

RAZON y FE

**REVISTA
HISPANO-AMERICANA
DE CULTURA**

826

**noviembre
66**

Matemáticos en Moscú

**¿Crisis en la Iglesia
española?**

Contra la inflación

Tokyo y Pekín

Problemas universitarios

Novedad

HACIA EL VERDADERO CRISTIANISMO

CURSO UNIVERSITARIO DE TEOLOGIA

JOSÉ GÓMEZ CAFFARENA

Catedrático de Teología Natural.

Profesor de Religión en la Universidad.

20 × 14 cm. 376 págs. Rúst. 150. ptas.

*Un texto que satisface el deseo y la necesidad de muchas personas cultas,
respecto a la adquisición de conocimientos teológicos a su nivel.*

EDITORIAL RAZON Y FE S. A.

Exclusiva de venta: FAX - Zurbano 80 - MADRID 3

RAZON Y FE

**REVISTA MENSUAL HISPANO - AMERICANA
DE CULTURA**

FUNDADA EN 1901

Publicada por la Compañía de Jesús.

DIRECTOR: Tomás Zamarriego sj

JEFE DE REDACCION: Jorge Blajot sj

SECRETARIO: Alfonso Echánove sj

REDACCION: Calle de Pablo Aranda 3. Madrid 6 (España).

**ADMINISTRACION: Ediciones FAX. Calle de Zurbano 80. Teléf. 234 42 91, Madrid 3
(España).**

**Precios de suscripción para 1966: España, 250 pesetas. Demás países, 6,50 dólares. Número
suelto, 40 pesetas. Número atrasado, 45 pesetas.**

291

¿Crisis en la Iglesia española?

Diálogo del tiempo

295 P. FERRER PI

Superación de la Universidad napoleónica

298 ALFONSO ECHÁNOVE

"Avanzada de nuestra nación"

302 Fco. J. GOROSQUIETA

El decreto-ley de 4 de octubre: una estrategia con sentido

307 NAZARIO GONZÁLEZ

Familia y Universidad

312 T. ZAMARRIEGO

"No funciona"

Estudios

315 FLORENCIO SEGURA

Los "Esperpentos" de Valle-Inclán

329 N. SÁNCHEZ MORALES

Europa: el todo en fragmentos

341 P. DÍEZ Y R. HERRERO

Marrismo. Iglesia del poder e Iglesia del servicio

Crónicas

353 ANDRÉS M. TORNOS

Psicoanálisis y trabajo sacerdotal

363 ALBERTO DOU

Reuniones matemáticas en Dubna y Moscú

369 CARLOS VALVERDE

La Filosofía en la formación sacerdotal posconciliar

Notas

379 JUAN MASLÁ

Mirada a Pekín desde Tokyo

Libros

385 *RESEÑAS* (al dorso)

394 NOTICIAS (al dorso)

398 OBRAS RECIBIDAS

CONCILIO Y POSCONCILIO

Il Concilio Vaticano II

Martín Descalzo, J. L.: *Un periodista en el Concilio* (4.^a etapa)

Diálogo según la mente de Pablo VI

Schillebeeckx, E.: *Die Signatur des Zweiten Vatikanums*

—: *L'Eglise du Christ et l'homme d'aujourd'hui selon Vatican II*

Martineau, S.: *Pédagogie de l'oecuménisme*

PEDAGOGÍA

Schneider, R.: *La pedagogía comparada*

Griéger, P.: *Pedagogía general*

Lukács, L.: *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu*

Guarnero, L.: *Introducción a la psicología científica y pedagógica*

Lorenzini, G.: *Caracterología y tipología aplicadas a la educación*

Cruchon, J.: *Psicología pedagógica del niño y del adolescente*

Paulhus, E.: *La educabilidad religiosa de los deficientes mentales*

Jeanne y Jean: *Nuestros hijos... ¿sabrán amar?*

ESTÉTICA Y LITERATURA

Volpe, G.: *Crítica del gusto*

Eco, H.: *Obra abierta*

Lukács, G.: *Estética I*

Saz-Orozco, C.: *Dios en Juan Ramón*

Allot, M.: *Los novelistas y la novela*

NOTICIAS

CUESTIONES RELIGIOSAS

Dieu aujourd'hui

Serrand, A. Z.: *Evolution technique et théologies*

Marcozzi, V.: *Il problema di Dio e le Scienze*

Courtney Murray, J.: *Le problème de Dieu, de la Bible à l'incroyance contemporaine*

CUESTIONES ACTUALES

Chaffard, G.: *La guerra del Vietnam*

Dumond, R.: *El Africa negra ha empezado mal*

Kuby, H.: *Provokation Europa*

PSICOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

Chauchard, P.: *La moral del cerebro*

—: *Vicios de las virtudes, virtudes de los vicios*

Groupe Lyonnais: *El amor maternal*

Centre d'Etudes Laënnec: *El niño malformado*

Fierro, A.: *El subnormal, misterio de dolor*

Historia de la pedagogía

LITERATURA

Arce, M.: *Anzuelos para la lubina*

Marsé, J.: *Ultimas tardes con Teresa*

Delibes, M.: *U. S. A. y yo*

Cesbron, G.: *Teatro*

Rica, C. de la: *Edipo el Rey*

Crespo, A.: *No sé cómo decirlo*

Gascó Contell, E.: *Encuentros y despedidas*

VARIA

Leroy, P.: *Perfil humano de Teilhard de Chardin*

Steiner, J. F.: *Treblinka*

Concilio Vaticano II

Brenan, G.: *The face of Spain*

¿CRISIS EN LA IGLESIA ESPAÑOLA?

Dentro de España lo hemos advertido y discutido todos. Fuera de ella, no pocos lo perciben y comentan también. Se habla de manifestaciones, "operaciones", insumisión y medidas represivas en los seminarios, cese de consiliarios, retirada de directores de publicaciones religiosas, disidencias en el seno de la Acción Católica, posturas contrapuestas respecto de su compromiso en las cosas temporales, de la revisión del Concordato, del margen de libertad otorgable a los no católicos. Hablan unos de crisis de obediencia, otros de crisis de autoridad; de antiepiscopalismo o de restos de feudalismo; de politización de parte del clero; de diferencias dentro de la Conferencia Episcopal; de diálogo con los seglares que no acaba de arrancar. En suma, se habla, aquí y fuera de aquí, de crisis de la Iglesia española.

Evitemos incurrir en la beatería avestrucesca que pretende negar el fundamento, más o menos sólido, que tienen tales especulaciones. Han pasado, están pasando cosas en la Iglesia española que preocupan e inquietan. Resultaría, no obstante, desmesurado deducir de ciertas cosas críticas que acontecen "en" la Iglesia española una crisis "de" la Iglesia española. Si entendemos la noción de Iglesia en su entera dimensión de pueblo de Dios, advertiremos que la más ancha población eclesial de España se sitúa más bien en espectadora de unas tensiones muy localizadas y que se producen a otro nivel que el del pueblo básico. Los que "bullen" son en realidad pocos. Pero eso sí, son los que bullen, los que engendran y mueven. Y a la larga, el destino de los gérmenes minoritarios es la fermentación de la masa. En este sentido, lo que en estos momentos no pasa de ser suceso "en" la Iglesia española, puede en su día alcanzar todas las dimensiones de ella. De todas formas, los síntomas hasta ahora registrados—nótese que nada rozan lo

dogmático—no poseen un calibre que autorice a elevarlos a la categoría de situación crítica. El alarmismo apocalíptico que algunos practican está, pensamos nosotros, fuera de lugar.

Por otra parte, que la vida de la Iglesia española, al menos en sus zonas más céntricas, se halle un tanto movida, es algo que a nadie puede sorprender. Lo está, en más o menos grado, la vida de todas las Iglesias. España no podía ser excepción al revulsivo universal del Concilio Vaticano II. Más aún, España, por su misma enjundia religiosa y su confesionalidad católica, tiene que experimentar con mayor fuerza que otras comunidades el impacto del Concilio.

Ahora bien, la circunstancia un tanto alterada que se advierte en determinadas zonas de nuestra Iglesia no puede explicarse únicamente como consecuencia del revisionismo conciliar. Creemos que, aun sin mediar el Concilio, la "crisis" se hubiera provocado igualmente, si bien con alguna diferencia de ritmo y de presión. El curso de la historia espiritual contemporánea no puede detenerse; el aislacionismo tenía que rendirse a la ruptura de fronteras; la inspiración teológica francesa y alemana hubiera seguido abriéndose paso; la maduración de la sensibilidad común se hubiera dado, con mayor o menor premura, en nuestro clima. No sería difícil fijar una cierta ley meteorológica del espíritu que señala el desplazamiento de ciclones y anticiclones a lo ancho de la carta geográfica, sin perdonar latitudes de propensión conservadora. La sacudida que, a título de pionero, dio años atrás el catolicismo francés, por poner un ejemplo, parece haber alcanzado, con las necesarias variantes de tiempo y de idiosincrasia, a países espiritualmente más tranquilos como Estados Unidos, Italia o España. Todo hace pensar que les ha llegado la hora, la onda de inquietud renovadora. Sin concesiones fatalistas al determinismo histórico, creemos, pues, que se trata de un fenómeno que en cualquier caso tenía que producirse. Y eso sí, que una mayor previsión por parte de todos y una más inteligente acogida de sus primeras manifestaciones, hubiera evitado sorpresa y suavizado acritudes. Lo que ahora verdaderamente importa es que nos aprestemos a atravesar nuestra "crisis" con lucidez y prudencia.

Las manifestaciones de este fenómeno son, como decimos, circunscritas. Cabe, sin excesivo riesgo, localizarlas, personalizarlas, incluso—como algunos hacen con particular empeño—detectar posibles componentes menos puros de su planteamiento. Pero sería incauto y superficial achicar el fenómeno atribuyéndolo a meras cuestiones privadas y ocasionales. Se ha podido afirmar, y no a humo de pajas, que en el núcleo mismo de las fricciones se encuentran dos maneras distintas de recibir el espíritu del Concilio. Pero de nuevo hay que decir que el movimiento no arranca del Concilio. Este ha captado y

hecho consciente a nivel supremo de Iglesia un estado de ánimo, un estilo, una manera de ser del cristianismo hoy, con su nueva valoración de la persona humana, de su libertad y responsabilidad, del diálogo, la participación del laico en la Iglesia, etc. El Concilio ha reconocido aquí la voz del Espíritu, el "sensus Ecclesiae" en este momento de su historia, y conforme a ello ha legislado. Lo que antes estaba, más o menos tímidamente, en el aire, ahora revierte con categoría normativa en el pueblo de Dios, interesa el organismo eclesial, afecta sus estructuras. Y es aquí donde ahora nos encontramos, en este punto de asimilación de un espíritu que es del Concilio porque lo era, al menos en las zonas más despiertas, de la Iglesia.

¿Quién puede experimentar extrañeza de que el ajuste no resulte del todo fácil y sin crujidos, sobre todo en países donde la Iglesia había mantenido un marcado sentido conservador? Y por lo que a nosotros atañe, no tenemos que avergonzarnos de que las dificultades de nuestro reajuste salgan a la vista, incluso brincando por encima de las fronteras. Pero, por otra parte, no podemos desconocer la importancia de esta exportación de inquietudes espirituales.

España aparece ante el mundo como nación histórica y oficialmente católica: no afectada por la escisión protestante, dotada de una legislación civil que profesa adhesión al pensamiento de la Iglesia, con religión nacional católica. Por lo mismo, España es el país donde cuanto la Iglesia católica inspira y prescribe puede, en principio, obtener su aceptación total, al pie de la letra. Es un pueblo donde el Concilio Vaticano II, en su letra y en su espíritu, pueden, y por tanto deben, alcanzar su máxima eficacia e influencia conformadora. La Iglesia española será, pues, medida, y con más motivo que otras, según el patrón del Concilio. De ahí la gravedad y trascendencia "ad extra" de nuestro "aggiornamento" y del tratamiento y desenlace de las fricciones que éste inevitablemente comporta. Acaso la mejor contribución de la Iglesia española a sus hermanas del mundo y su más eficaz labor misionera hacia cuantos hombres contemplan los caminos contemporáneos de la Iglesia católica resida en estos momentos en el modo de resolver sus "crisis", mostrando con qué decisión, aun a través de obstáculos y roces, se hace vida ese "gran catecismo para nuestro tiempo" que es el Concilio.

Todos los protagonistas e implicados en estos esfuerzos dolorosos de ajuste deberían meditar seriamente en esta dimensión apostólica—convinciente o decepcionante—del momento actual de la Iglesia española. Está bien claro que ni la dispersión anárquica ni el autoritativismo inmovilista son soluciones adecuadas. Cualquiera desenlace que se ladee pesadamente hacia una de estas dos salidas puede repercutir con daño en la visibilidad de la Iglesia católica, vista, repetimos, aquí sobre

un terreno por hipótesis apto para su desenvolvimiento. ¿Quién de nosotros no ha escuchado en el extranjero la pregunta: "Ustedes, país católico, ¿cómo resuelven tal o cual problema: social, moral, político, convivencial, etc.?"? Esta pregunta, a veces embarazosa, es la que ahora con razón se nos dispara respecto de la renovación eclesial. Hay campos, por ejemplo el litúrgico, que nos autorizan a dar una contestación notablemente positiva. Y hay otros que, de momento, sólo consienten una respuesta interina y el reconocimiento de dificultades. En sí misma, esta laboriosa interinidad, insistimos, no decepciona a nuestros interlocutores; era, en cierto modo, de esperar. Pero la previsión del desenlace, la orientación que a través de ella se vislumbra respecto de la respuesta definitiva, ésta es la que deja huella.

Si la dimensión "ad extra" de nuestra presunta crisis merece gran atención y cuidado, también entre nosotros mismos debemos acercarnos a estos problemas con sumo respeto y tacto. Importa ayudarnos unos a otros a abreviar los conflictos y salir lo antes y lo menos malparados posible—más aún, enriquecidos—de ellos. Y un requisito fundamental para llevar con serenidad nuestro malestar doméstico es precisamente el no envenenar los problemas. Hay muchas maneras de hacerlo: la denuncia a granel, la atribución de ciertas actitudes a inspiraciones o conspiraciones malévolas, su reducción a categorías de orden meramente político; el no escuchar, la represión enmudecedora, el mutuo descrédito público, la andanada enfática por los medios modernos de comunicación... Nos es preciso recordar que hay conflictos que se originan sin mala voluntad o flagrante desacierto de una o ambas partes. Conflictos que Dios permite e incluso quiere, sin que medie pecaminosidad de nadie. Estos tienen como paradigma el suscitado entre Jesús de doce años y sus padres con ocasión de la subida al templo. Choques generacionales, sacudidas al llegar la inevitable ola renovadora, ensamblaje difícil de espíritu y letra, institución y carisma... Tales conflictos no debemos envenenarlos, sino utilizarlos como trampolín para el ejercicio de altísimos valores: el mutuo respeto, la comprensión, la obediencia, la afirmación en lo que básicamente nos une, la caridad.

Una consigna—no envenenar los problemas—que ayudará a resolverlos y que robustecerá la ejemplaridad apostólica de nuestra Iglesia, particularmente obligada a atravesar con lucidez y amor su crisis de "aggiornamento".

Superación de la Universidad napoleónica

Pocos personajes como Napoleón han hecho más historia en la época moderna sobre el suelo de nuestra Europa. Y esto casi más en el campo de las letras que de las armas. La organización de la enseñanza, sobre todo de la enseñanza superior, con su monopolización por el poder central, no fue exclusivo del territorio francés, sino que se exportó a un buen número de países del continente europeo, incluida naturalmente España.

No hay que decir que ello nos ha traído los inevitables inconvenientes del profesor-funcionario, de la máquina administrativa universitaria pesada y lenta, y otras cosas por el estilo. Pero por una serie de motivos: intereses creados, inactualidad de nuestra vida cultural, económica y política, etc., el anacronismo ha ido perviviendo. Y ha sido preciso llegar a nuestra era, la del realismo y eficiencia, para que tal anacronismo empiece a dar signos de desaparecer. Y si fue ayer Francia la que dio un gran paso con la ley Debré, liberalizando no poco su enseñanza, es hoy España, la nación tildada de ser más papista que el Papa, y que hace unos años era más napoleónica que lo hubiera sido hoy Napoleón, la que da señales de ir más lejos y dar un viraje de noventa grados (si no de ciento ochenta) en su política educativa.

Una noticia prometedora

La noticia nos viene de la fuente más autorizada, se trata del propio Ministro de Educación Nacional, quien con motivo de la apertura de curso de la Universidad de Granada ha anunciado haber terminado el primer estudio de la ley de bases de la Universidad española. Los prin-

cipios que la informan no pueden ser más revolucionarios (tal vez esto agradaría al famoso mariscal corso): libre autonomía en la creación de Universidades, autogobierno, autonomía en los planes de estudio y elección del profesorado, selección del alumnado y desarrollo de la investigación propia, etc., etc.

Algunas veces hemos aludido en nuestra Revista a este sentido realista de la política educativa de nuestro Ministerio de Educación y Ciencia. En tal sentido habíamos no ha mucho de una europeización de la cultura. Con la introducción de los principios básicos aludidos en la nueva legislación universitaria, se conseguirá el paso más definitivo a una política educativa en órbita con la de no pocos países del mundo libre, y aun más avanzada que la de no pocos de ellos. Política que, no lo dudamos, de implantarse con seriedad y realismo, como podemos esperar, dada la experiencia universitaria excepcional de quienes nos guían, ha de ser ampliamente beneficiosa, y ha de remediar no pocos males. La misma inquietud universitaria actual, inquietud que tanto por parte del elemento docente como del discente no siempre ha transcurrido por los cauces de la serenidad y de la información objetiva, no hay duda que ha tenido una fuerte motivación en la deficiente legislación universitaria. Mucho ha llovido desde el 20 de julio de 1943, fecha de la actual Ley de Ordenación de la Universidad española, la cual, dicho sea de paso, era ya un tanto inactual cuando nació.

Por esto aplaudimos sin regateos estos proyectos de nuestro dinámico Ministro y de su no menos dinámico equipo de colaboradores. Los tiempos que hoy vivimos aconsejan este paso. Todos hemos oído hablar de aquella Facultad universitaria que hace unos años pidió una reforma en su plan de estudios, y cuando por fin se atendió a su demanda, el plan era ya anticuado. Y suponemos que no habrá sido un caso único.

Las condiciones realistas

Urge, pues, una sana autonomía en la elaboración de los planes de estudio. La pesada máquina administrativa, la creciente e inevitable burocratización de la Universidad, ocasionada en parte por el aumento de su población estudiantil, en parte por el aumento de investigación universitaria, recomienda el autogobierno, como único recurso de agilizar la labor administrativa. Y el principio cristiano—principio además de derecho natural—de la misión subsidiaria del Estado, así como la variedad creciente de carreras y de matices dentro de una misma carrera universitaria, no menos que la conveniencia de adaptar muchas de ellas a las características locales o regionales, son razones bien poderosas para dejar la crea-

ción de Universidades a la libre iniciativa. A la libre iniciativa, queremos decir, no sólo de la Iglesia—lo cual en el actual régimen conciliar tiene sus inconvenientes—, sino de todas las fuerzas vivas, dotadas de auténtico sentido cívico y humano. Creación que, dicho sea de paso, no nos parece mal que vaya condicionada por una cierta planificación, que evite toda proliferación inorgánica de nuevas Universidades, con tal que dicha planificación sea más indicativa que imperativa.

Asimismo la continuidad de la labor docente por un mismo profesor, y sobre todo la de su labor investigadora, son razones bien poderosas en pro de la libre elección del profesorado y del desarrollo de la investigación propia. También se nos promete una mayor actividad de los Colegios Mayores, los cuales opinamos que, pese a lo acertado de su legislación, no han adquirido aún—en parte, sin duda, por culpa de quienes los dirigimos—plena carta de ciudadanía en la Universidad española.

Creemos que nadie dotado de buena voluntad y de sinceros deseos de ver actualizada la Universidad española podrá dejar de aprobar estas señales que se nos dan de intentar romper con el monolitismo e inmovilismo de estas últimas décadas. Para que se llegue a la meta propuesta por nuestra primera autoridad académica, y sobre todo para que llegue a «funcionar» el nuevo sistema, no han de faltar trabajos ni dificultades. Así, por ejemplo, sería vano, por no decir ilusorio, querer crear Universidades libres sin conceder al menos grandes facilidades crediticias a su construcción, y sobre todo sin cubrir total o parcialmente con subvenciones ordinarias los sueldos de su profesorado al estilo de otros países.

No menos difícil será conseguir que las Universidades (incluidas las ya existentes) tengan autonomía y autogobierno, pues éstos no serán efectivos sin tener los fondos necesarios para su normal desarrollo. La creación de algo semejante al *University Grants Committee* (Comisión de Subvenciones Universitarias) de Gran Bretaña podría ser una buena solución, en la que sin duda se habrá pensado ya. Y entonces se verá cuán acertado es, incluso desde un ángulo estrictamente económico, el vindicar cierta autonomía universitaria y aún mejor, la independencia total de las Universidades frente al Estado.

Por una Universidad mejor

Pero en todo caso, cualesquiera que sean las dificultades, no nos faltan motivos para un esperanzador optimismo. Si es cierto que a las grandes creaciones preceden épocas de convulsión y crisis, confiemos que las inquietudes de hoy alrededor de esta Universidad que no

nos gusta porque la queremos, nos deparen la Universidad futura, que nos gustará porque la hemos querido.

A «cuantos sin distinción de ideologías sientan a la Universidad como su propio ser», les pedimos, como el profesor Lora Tamayo, «que presten su colaboración desapasionada, sin dogmatismos apriorísticos ni cerradas posiciones personales, sino con la amplitud y comprensión de un sincero dialogar».

Y que nadie sienta nostalgia al dar un adiós a un régimen universitario de corte napoleónico. La pervivencia de la Universidad es algo que está muy por encima de los regímenes políticos o de las conveniencias personales. Porque la pervivencia de nuestra Universidad es en el fondo la pervivencia de España.

PEDRO FERRER PI SJ

“Avanzada de nuestra nación”

Como cualquier español, acometí hace meses la reflexión sobre el problema de Gibraltar. Me lo pedía el asombro, viendo que bruscamente giraba hacia un proceso de solución el que había sido siempre para todos un *totem* fatal, un distintivo secular, vergonzoso e inamovible que argüía nuestra inferioridad en el concierto de las naciones.

Pero esta misma novedad del planteamiento, el abrumador despliegue documental del Libro Rojo—libro cuya virtualidad no se capta a la primera lectura—, el contundente alegato del Ministro de Asuntos Exteriores, y la ebullición de editoriales de prensa y de comentarios internacionales, a fuerza de ser coherentes paralizaron mi progresión mental. Tan claro y obvio parecía este rebato de «gibraltarismo», tan inminente la consecución de este sueño de generaciones, que apenas la formalidad de unas conversaciones técnicas más o menos largas parecían separarnos de la meta. Demasiado inteligible.

Una temporada de lentos tanteos diplomáticos, más los pequeños incidentes de endurecimiento acaecidos entre tanto (conflicto sindical, violaciones del espacio aéreo, pretensiones inglesas sobre la zona neutral, desaparición de

la aduana de La Línea...), han ido colgando nuevas precisiones a aquella estructura que parecía tan simple. Y por eso puede que sea conveniente, no ya a nivel diplomático, que afortunadamente nos precede en esta actitud, sino popular, una dúctil regulación de la inercia reivindicacionista que adapte la marcha de la conciencia española a las rugosidades de un terreno menos expedito.

Estrategia diplomática española

Nos devuelve cierta juventud el recuerdo de las manifestaciones pro Gibraltar que henchían nuestros pulmones con entusiasmo patriótico y estimulaban nuestras atávicas tendencias arrojadizas principalmente en la década 40-50. Pero la acción eficaz no comenzó hasta que sin canciones ni pedradas, se empezó a proyectar en el palacio de Santa Cruz toda una operación de alto vuelo.

Logísticamente apoyada en el respaldo psicológico y la cohesión política interna de la nación, la acción diplomática se fue montando sobre bases sólidas tanto en el nivel intelectual como en el práctico. El Libro Rojo hizo a los españoles, por primera vez y de un modo global, conscientes de las alteraciones «de facto» que ha sufrido a lo largo de dos siglos la aplicación del famoso artículo 10 del Tratado de Utrecht: de parte inglesa por causa de abusos nacidos del exceso de poder; de la española por una mezcla poco honrosa de tolerancia, beneficios contrabandísticos locales e impotencia nacional.

La conclusión a la que pareció haber llegado el Gobierno fue que, independientemente de la oportunidad de beneficiarnos del proceso descolonizador, era preciso restablecer la dignidad nacional mediante la represión del contrabando, la aplicación sería del artículo 10 en la zona fronteriza, y sobre todo—talón de Aquiles de la situación—mediante el desarrollo económico del Campo de Gibraltar. Al lado de estas medidas, legales y consistentes por sí mismas, pero cuyo indiscutible oportunismo internacional no hay por qué negar, la gestión de nuestros diplomáticos aplicaba a Inglaterra el otro diente de la tenaza: el sometimiento del caso Gibraltar al Comité de Descolonización de la ONU.

El resultado, por sabido, se calla. Downing Street mejoró su pertinaz sordera corrigiendo erróneas actitudes iniciales, y de este modo la negociación, lenta y azarosa cuanto Dios nos dé a ver, ha entrado por el único cauce posible de desagüe.

No cabe duda de que todo este sólido ensamblaje argumental se ha posesionado con firmeza de la mentalidad española. Ahora bien, se han debido manejar en igual medida ante los ojos de la nación, aunque no sea más que

por una preocupación de método y realismo, las razones y posibilidades del adversario.

La táctica inglesa

Táctica y no estrategia. Habilidad más o menos afortunada para rechazar los ataques racionales de la demanda española mediante dilaciones, contrapropuestas y retranqueos que puedan permitir una defensa cómoda del *status* y el respiro suficiente para la organización de una contraofensiva sólida. Debemos estar preparados a oír hablar de esta eventualidad.

Porque Inglaterra, sorprendida sin duda, no está todavía entregada. Gibraltar es una astilla más, y no pequeña por su significación, que el mundo descolonizador trata de arrancar a su maltrecho imperio. No me parecería prudente, sin embargo, que se especulase con la debilidad inglesa, porque la realidad nos dice que Londres sigue siendo materialmente más poderoso, y esta fuerza absoluta es su auténtico baluarte. De Gibraltar, además, ha hecho siempre cuestión de principio y los componentes de este principio son el simbolismo, el prestigio, el sentimiento. Lo que a nosotros como españoles nos avergüenza—la bandera inglesa en la Roca—es precisamente lo que a ellos les enorgullece.

Bajo estos puntos de vista, las fuerzas están más equiparadas de lo que podríamos desear, y el no perder la cara será factor que ha de pesar decisivamente en los negociadores ingleses, abocados indiscutiblemente a la retirada. Frente a nuestra carga de razón, Inglaterra opondrá sistemáticamente, mientras pueda y valiéndose de todos los medios, su pragmatismo tradicional, y no se desprenderá de su colonia más que por la presión combinada de las cargas financieras que la nueva situación fronteriza de La Línea le imponga y... por la cuantía de las compensaciones que España adjunte a su talón de desempeño.

Vía libre al compromiso

No actúan del todo acertados a nuestro parecer los escritores (españoles, se entiende; las excrecencias periodísticas inglesas a su cuenta corren) que de diversos modos radicalizan el problema e intentan, llevados del mejor entusiasmo o de la más patriótica irritación, subir la temperatura popular a grados expresamente excluidos por la sabia diplomacia española de los últimos años.

Cierto que el tema de Gibraltar encuentra siempre un eco intenso en el sentimiento nacional. Igualmente verdadero es que el pueblo español debe estar informado de-

bidamente del progreso de las negociaciones y su significado. Pero este respaldo de la opinión que alienta a la acción diplomática debe ajustarse en lo posible a la medida, serenidad y firmeza de nuestros representantes.

El formular reiteradamente nuestra reivindicación en términos grandilocuentes y totalizadores que en el fondo difieren poco de los estériles lamentos decimonónicos; el concebir la recuperación de Gibraltar como un ávido acto de «posesionismo» más que como el tranquilo restablecimiento de la justicia histórica; el dejarse llevar de la cólera que, sin duda, nos producen las fintas diplomáticas de un país y un Gobierno que en esta coyuntura no nos son especialmente gratos, en lugar de encajar deportivamente y sin desaliento las contrariedades normales del serio juego político, puede a la larga y aun a la corta volver a desclasarnos y hundirnos de nuevo en la hipersensibilidad de un nacionalismo enfermo. Entre unos y otros modos de afrontar el problema, íntimo y entrañable, pero secundario, de Gibraltar, la diferencia es a veces muy sutil, pero el efecto en el estado de opinión pública es considerable. Supone simplemente seguir sustentando el anhelo gibraltarista sobre los estratos afectivos, con todos los inconvenientes de imprecisión y capacidad obnubiladora, que es por lo menos superfluo, en vez de implantar en la conciencia nacional la honesta, escueta y tenaz voluntad de llegar a un «acuerdo» con Inglaterra.

Antes que éste se consiga, nuestra psicología deberá hacerse más porosa a la aceptación de un compromiso, aunque llegara a ser provisional o «no del todo satisfactorio». Si las autoridades competentes transigieran un día con una fórmula de condominio sobre Gibraltar o cualquier otra solución jurídica incompleta, supuesta la inviabilidad de más limpio retorno, se debería comprender con realismo que en esta operación política intervienen factores muy distintos de la cuestión de principio sentada en el artículo 10 del Tratado de Utrecht. La razón jurídica puede mantenerse en el olimpo inalterable de las ideas, pero la historia descansa en la áspera realidad de los hechos consumados, y en ella no hay nada que sea del todo reversible. El caso de Israel, el más claro, así nos lo prueba.

Por otra parte, nuestra mirada debe alargarse a prever que la ductilidad que mostremos en el problema gibraltareño establecerá un precedente que puede darnos, quién sabe si en un futuro no muy lejano, la fuerza moral indispensable para resolver satisfactoriamente conflictos no iguales pero análogos, que inevitablemente acabarán por presentársenos.

Todo lo anteriormente expuesto no disminuye ni trata de atenuar el fundamental deseo de que el Peñón vuelva sin restricciones a su verdadero tronco; pero sí expresa, y no temo decir que ardientemente, el afán de que en esta

ascendente coyuntura histórica volvamos los españoles a encontrar en todos los matices de nuestro trato político, aquella seguridad, moderación y dominio de nosotros mismos, que poseyeron nuestros sosegados, y no por ello menos eficaces «caballeros de la mano al pecho» en pretéritas edades.

ALFONSO ECHÁNOVE

El decreto-ley de 4 de octubre: una estrategia con sentido

Entró en vigor el importante decreto-ley del 4 de octubre sobre «medidas en orden al gasto público, represión del fraude fiscal y estímulos al ahorro y a la exportación». Trataré de exponer con brevedad el porqué de sus principales capítulos y el sentido económico unitario que los religa.

Fomento del ahorro

Los bienes y servicios económicos y las rentas monetarias nacen de la inversión reproductiva del dinero. El aumento anual de la inversión condiciona, por lo tanto, la tasa de incremento de la corriente de productos y de ingresos, el tanto por ciento anual de desarrollo de la Renta Nacional. Ahora bien: la inversión no es otra cosa que el empleo del ahorro en la compra de bienes de equipo. De ahí que los volúmenes disponibles de rentas ahorradas —nacionales o de fuera— sean uno de los factores limitativos en el desarrollo económico de cualquier país. El ahorro es, pues, un ingrediente esencial del progreso.

En España, a lo largo del año 1965, fue acelerándose la demanda de dinero para inversiones. Y desde enero de 1966, en palabras del Banco de España, «aún continuó el proceso con carácter virulento». Nuestra economía ha querido crecer más de prisa de lo que permitía la acumulación de ahorro interno y exterior. Y como en economía, por más que se alardee de lo contrario, no suelen darse

los milagros, el haber extendido la financiación más allá de los límites del ahorro ha traído como consecuencia un aumento de medios financieros puramente monetario; quiero decir, una financiación a costa del poder adquisitivo de las disponibilidades reales del ahorro acumulado.

En cifras concretas, que se refieren al primer trimestre de 1966: «la demanda de financiación encaminada al sistema crediticio superó ampliamente la de los dos años precedentes, con un aumento con respecto al nivel de 1965 de 9.000 millones, y de 14.000 millones respecto al de 1964. Puesto que el proceso de formación de capital monetario en las instituciones no sólo no aumentó, sino que se redujo en relación a su nivel en el primer trimestre de 1965 —22.000 millones frente a 23.300—, más de un quinto de la nueva financiación hubo de cubrirse con la creación interna de dinero»¹. «Creación interna de dinero» que es una forma eufemística de expresar que una buena parte de esos 10.000 millones de diferencia entre el aumento de la demanda de dinero y el incremento del ahorro en el primer cuarto de 1966 respecto del mismo período en el año anterior, hubo de ser financiado en realidad *por la pérdida de poder de compra* de los 22.000 millones ahorrados; una financiación por lo tanto parcialmente huera.

Esta realidad revela, sin embargo, la existencia de contingentes muy importantes de un elemento insustituible en el desarrollo: la euforia, el dinamismo empresarial. Sobra iniciativa, únicamente falta dinero. De ahí el sentido del estímulo al ahorro: crear medios financieros para dar cauce real y contenido a esos bríos empresariales, que son, en expresión de Schumpeter, el promotor nuclear del desarrollo. Porque el crédito que no respalda el ahorro no determina euforia sana, sino la enfermedad, la fiebre de la inflación.

De dos clases son los alicientes al ahorro que el decreto ley aboceta: a) Proyecto de intereses *progresivos* para los depósitos a plazo no inferior a los dieciocho meses. b) Bonificaciones fiscales a las nuevas cuentas de «ahorro bursátil», «ahorro-vivienda», así como al patrimonio familiar mobiliario hasta un límite de 600.000 pesetas más 60.000 pesetas sobre dicha cifra por cada hijo, con algunas limitaciones.

Promoción de exportaciones

El saldo positivo de la balanza de pagos es, con el ahorro interior, la segunda fuente de recursos financieros reales que poder emplear en los nuevos proyectos empresariales. El déficit o saldo negativo, por el contrario, la ventosa que sorbe y resta porciones más o menos

¹ Informe sobre la Economía, Banco de España, 1966, p. 90.

suculentas del ahorro nacional. Las medidas del decreto-ley del 4 de octubre, que tienden a devolver al balance de nuestras cuentas con el exterior su signo positivo, tienen, por lo mismo, explicación razonable y lógica, aparte de otros motivos, en la conveniencia de fomentar la formación de disponibilidades financieras. En el decreto-ley se trata en concreto de la reestructuración y mejora del seguro de crédito a la exportación, de trato fiscal de favor a la exportación, considerando en particular como tal «la construcción y, en su caso, la primera transmisión o entrega de buques realizada por los astilleros españoles en favor de armadores nacionales».

Reforma de estructuras

Pero en realidad con los mismos volúmenes de inversión se puede crecer más o menos de prisa. Sucede con el conjunto del sistema económico lo que es muy claro en el cultivo de la tierra. Hay tierras ingratas y tierras fértiles; los mismos volúmenes de capitalización originan tipos de rendimiento muy distintos en tierras hondas y jugosas o en calveros salitrosos. Del mismo modo, idénticas cifras globales de inversión producen resultados muy dispares en una economía bien o mal estructurada, en un régimen productivo de minifundio empresarial, por ejemplo, o en otro en que la dimensión media de la empresa se aproxima al óptimo técnico y económico deseable en cada rama productiva. La nuestra, nuestra estructura económica, es defectuosa, estrangula circuitos productivos, convierte la ruta en enlodado camino carretero. El decreto-ley hace frente en consecuencia a algunos defectos estructurales; dos en concreto: atomización de fincas e industrias, falta de capitalización en la agricultura. Ofrece desgravaciones fiscales de hasta un 95 por 100 en casos bien definidos de concentración y fusión de explotaciones, reducciones tributarias de la misma cuantía «a las empresas agrarias acogidas o que se acojan en el futuro al régimen de acción concertada con la Administración», y exenciones parecidas a «las sociedades que tengan por exclusivo objeto explotaciones de carácter agrario» con algunas características que el decreto determina.

Sobriedad de la demanda

El estímulo al ahorro tiene otra virtud aparte de la arriba indicada. No sólo acumula fondos para inversiones, sino que *ipso facto* los detrae de los mercados de bienes de consumo. La inflación más común, la denominada *inflación por exceso de demanda*, proviene de ahí, de los mercados de consumo; nace en el momento en que apa-

rece un incremento sostenido de la demanda de artículos para el consumo, desproporcionado al ritmo a que crece la oferta o producción de tales bienes.

Por esto queda claro que en períodos de inflación de demanda tienen pleno sentido las campañas de mayor sobriedad en el consumo, la vulgarizada política de «apretarse el cinturón» en beneficio del ahorro y de las nuevas inversiones en bienes de capital. En el decreto-ley la Administración se autoaplica el racionamiento. Y concluye: «Se reducirán en 6.000 millones de pesetas los gastos corrientes del ejercicio económico de 1966.» Sigue una serie de buenos propósitos para el futuro: los créditos «del ejercicio 1967 quedarán fijados en la misma cifra total para cada departamento ministerial que los créditos iniciales del presente ejercicio»; se estudiará «la posible reestructuración de servicios y supresión o integración de organismos con vistas a conseguir una reducción en los gastos corrientes en los mismos».

Transparencia de mercados

En la inflación de los precios, que es, como hemos apuntado, una verdadera epidemia en los procesos de desarrollo que hay que combatir por todos los medios, no sólo interviene la naturaleza de las leyes económicas, sino toda una picaresca de mercado que es justo y muy conveniente desbaratar. A eliminar estos abusos se ordenan las facultades sobre el comercio interior que el decreto-ley reconoce al Ministerio de Comercio: vigilancia de precios y márgenes comerciales, formalización de acuerdos globales de compraventa con fijación de precios y márgenes de venta, tasación en casos particulares de precios máximos al consumo, publicación de normas de comercialización incluso en lonjas y mercados.

Sentido unitario

Como se puede apreciar, este grupo de medidas, en apariencia incoherentes sobre ahorro, exportación, mejora de estructuras productivas, gasto público y comercio interior, están perfectamente ligadas entre sí. De su vinculación mutua resulta un plan estratégico pleno de armonía, adaptado a las necesidades de la actual coyuntura de nuestro sistema, con la meta en el crecimiento más rápido posible dentro de la estabilidad del poder de compra de la moneda.

El decreto-ley contiene, por fin, un capítulo de gran interés, pero un tanto desligado del sistema de relaciones anteriores. Son los párrafos dedicados a la represión del fraude fiscal y medidas de técnica tributaria; represión

imprescindible en el demasiado lento camino hacia la equidad.

Demasiado tarde

Hay un aspecto importante en que creemos el decreto ha fracasado. «La reciente elevación del salario mínimo interprofesional—dice—, que obedece a innegables imperativos de justicia social, urge al Gobierno a adelantar la puesta en práctica de aquellas medidas para que, en unión con otras..., sirvan para neutralizar el impacto que en el conjunto de la economía puede producir este mayor volumen de disponibilidades, para conseguir a todo trance la defensa del poder adquisitivo de las rentas de trabajo.»

Pero el actual salario mínimo entró en vigor el día 1 de octubre último. El decreto-ley se publicaba en el «Boletín Oficial» tres días más tarde, y el día 5 adquiría fuerza de ley. Todo él prácticamente quedó pendiente de reglamentación ulterior. Es decir, que su aplicación real a la vida diaria no comenzaría a notarse de manera significativa hasta tres o cuatro semanas más tarde. Mientras tanto los avispaos precios subieron. Muy pronto. El 7 de octubre, por ejemplo, publicaba ya *El Europeo* un recuadro reproducido copiosamente por la Prensa: «¿Ya empezamos?», informando de que «en pocos días han subido de precio la leche, los huevos, la carne de pollo, los pescados frescos (con raras excepciones), la fruta, la verdura, las legumbres y algunos otros productos de primera necesidad»; otras alzas de precios, a veces escandalosas, en el sector vestidos y calzado. El decreto, en definitiva, llegó tarde; hubo una falta de sincronización de fechas entre la introducción del nuevo salario mínimo y la puesta a punto de los nuevos mandos para el control de los precios. En el entreacto fueron erosionando los precios el poder de compra de las rentas de trabajo.

En resumen, el decreto-ley del 4 de octubre es, a lo que creemos, el proyecto esquemático de una oportuna maniobra en la dirección económica del desarrollo. Depende su efectividad de la elaboración y puesta en práctica de reglamentaciones ulteriores. Habló el ministro de Trabajo de revisión *anual* del salario mínimo. La próxima en ningún caso debería entrar en vigor, a nuestro juicio, antes de tener a mano y listos los resortes de política económica del momento para el gobierno de los precios.

Fco. J. GOROSQUIETA

Familia y Universidad

Cien mil jóvenes universitarios, cerca de un millón de alumnos de bachiller, sin contar la tropa menuda de las primeras letras, se han reincorporado en estos primeros días de octubre a su puesto de servicio en el país, al engranaje de clases, horas de estudio y exámenes que liman sus cuerpos y almas a medio hacer. Les han dicho adiós desde el umbral del hogar millares de madres y padres españoles. Aunque se repita cada octubre la escena, no es fácil despojar a estas horas inmediatas a la entrada de curso, del nerviosismo de toda despedida, con ese algo que se olvida hasta el último minuto—el compás, el certificado— y ese leve toque también de solemnidad.

Con un gesto de sencilla gravedad entregan desde el comienzo los padres a sus hijos a unas instituciones ajenas, más poderosas que ellos, un tanto anónimas. Durante casi veinte años, el hijo pasará más horas en el centro de enseñanza—Colegio, Universidad—que en el hogar. La esperanza de que esos hijos consigan un día una formación, una estructura mental, unos conocimientos técnicos que ellos nunca podrían brindarles, es la razón única que justifica la entrega sin condiciones.

Pero una sombra de incertidumbre se interpone entre la familia y los centros de enseñanza. Los padres lo saben. ¿Qué será de este hijo que ahora empieza el bachillerato, que mañana estrena la Universidad? Sobre un pedestal de besos y a raíz de alguna ocurrencia de Jaime, orquestada por la abuela que trae mucha experiencia, todos los niños han pasado por el sarampión de ser prodigios de inteligencia. Las primeras notas del colegio y sobre todo las segundas, allá por los doce años, van dando una medida más realista del valer. Pero los padres no cedian, aun en los casos adversos. La ilusión de toda familia española es que su hijo sea bachiller, haga una carrera que le abra las puertas de un puesto en el cuadro rector de la sociedad.

Hablan el padre y la madre sobre sus hijos, más de lo que éstos piensan y tercián en la conversación en estos días de entrada, su preocupación por ese mundo enseñante

al que también le llegó la hora de la crisis descubierta. Merece la pena acompañarles, padre y madre anónimos de España, cuando se despidieron los hijos después de cenar, porque «mañana hay ya que levantarse pronto para ir a clase».

La política

Les preocupa en primer lugar la efervescencia política en la Universidad. Siempre existió una predisposición, desde 1956 ha sido raro el curso en el que la vida académica no ha sufrido algún trastorno, pero desde hace tres años el mal endémico se ha convertido en agudo. No existen además esperanzas claras de remedio. Se abre el nuevo curso con un interrogante y una preocupación. El único planteamiento radical es éste: ¿Por qué este desasosiego político precisamente en aulas y pasillos por donde corre moneda de juventud y se mueven ideas?

Pero nosotros ahora desde el punto de vista familiar preguntamos: ¿Qué repercusión tiene en el hogar y en los padres? Tres muy claros que esquemáticamente rezan así: Ellos advierten en seguida que la concentración y energías requeridas para el trabajo intelectual sufren merma. Se dan cuenta además de que va fraguando al socaire de los acontecimientos, y a espaldas suyas, la primera y tal vez definitiva postura política para toda la vida. Y se puede llegar a crear un foso entre ambos. En tercer lugar conocen muy bien los padres que los disturbios universitarios arrojan siempre un subproducto de sanciones económicas, expedientes, incluso expulsiones de la Universidad que si llegan, y pueden llegar en cualquier momento, les van a afectar muy dolorosamente.

Permítasenos aludir a una anécdota vivida. Fue hace dos años en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid, dicha «la bombonera», por quienes no conocen ni lo que se ha fraguado en ella años atrás, ni lo que en estos últimos cursos se viene gestando para el porvenir de España. Sucedió durante los días más tensos de acontecimientos, entre febrero y mayo, que provocaron al fin el cierre de sus aulas por el período más largo conocido desde la Segunda República. En un determinado curso y previa autorización se decidía dentro de una clase la actitud que el curso debía tomar ante la marcha de los sucesos. Si no recuerdo mal se trataba de retirar o dar el voto de confianza al Delegado de Facultad. La presencia del profesor era requerida. Sólo la presencia. Se alzó una voz generosa, limpia, que hizo vibrar a sus compañeros con conceptos de libertad y derechos de los alumnos. Era preferible, concluyó, aceptar el castigo y la pérdida de curso a ver conculcados estos derechos. Una mu-

chacha sencilla, respetada por todos, se levantó para decir solamente esto: «También nuestros padres tienen sus derechos.» Se hizo un silencio. Detrás del Guadarrama, blanco en los primeros días del deshielo, en un pueblo perdido en la meseta, habría unos padres gastados por el trabajo, que con letra elemental y firme escribirían por aquellos días a la becaria de un Colegio Mayor: «Hija, qué ganas tenemos de que termines tu carrera para descansar un poco... Tú podrás ayudar a tus hermanos pequeños.» ¡La vida española es así!

Los suspensos

Pero la preocupación de los padres continúa. Han sabido con asombro y desde el día 4 de octubre último lo conocen por declaración ministerial que los 400.000 alumnos de bachiller de 1961-1962 se han convertido en 800.000 en este 1966-1967. Comentan ellos: ¿Se han duplicado correlativamente los medios de impartir esa enseñanza? ¿Qué avalancha se le debe estar echando encima a la Universidad! ¿No habrá alguna relación—concluyen con todo rigor—entre este vertiginoso ascenso numérico y el notable aumento en la proporción de suspensos registrados en los últimos años? He aquí un punto muy sensible en su conversación.

El suspenso del hijo abate a la familia. Es un hecho. No pocas veces le han visto trabajar con tesón; ya no le creen un genio, pero de ninguna manera se resignan a ver en él un incapacitado para los estudios. Ese profesor particular que tomaron para el hijo, imponiéndose un nuevo sacrificio económico, les dio una excelente impresión en vísperas del examen. Ellos la truecan, son padres, en moneda de esperanza. Y el muchacho se estrella, dos y más veces, contra un preuniversitario, en una asignatura de Universidad, frente al título definitivo de profesional. Cuando llega la mala noticia, se encogen, se sienten pequeños, no tienen explicación. No nos extrañemos si al tiempo que apelmazan el dolor se rebelan de forma instintiva contra quien dictó la sentencia. Precisamente hemos vivido estos meses últimos un estado de opinión, manifestado sobre todo en la prensa, que se ha parecido mucho a una loca campaña antisuspenso. El profesorado ha guardado silencio. Por varias razones. Una y muy principal porque algunas de las más hondas explicaciones de ese alto porcentaje de fracasos no le conciernen a él. Se le escapan. Por ejemplo ésta.

La enseñanza-formación es un arte, concepto que vertido en términos de realización, laborales, significa artesanía: trabajo personal, de precisión y lento. Lo contra-

rio es el trabajo, aquí la enseñanza, de carácter industrial con grandes números, en serie, y sin posibilidad de afinar en el complicado mecanismo de cada espíritu. Un profesor, excelente por lo demás, de la Universidad de Madrid suele decir con humor al despedirse de sus colegas en el momento de entrar en clase: «Voy a echar el *meeting*.» Efectivamente, cuando al subir al estrado el profesor tropieza con la marea imponente de una de nuestras grandes aulas, con centenares de cabezas móviles ansiosas de escuchar, le nace de dentro, y ha de luchar para dominarlo, un impulso de orador de masas que cambia los conceptos didácticos y orientadores en ideas-fuerza a lo Alfred Fouillé, expuestas con voz entonada y mirada dura, dominadora de muchedumbres. Y no entremos en el laberinto de clases prácticas indispensables en muchas asignaturas, donde el contacto personal, profesor-alumno, se hace más indispensable... (aquí lo del estudiante de Medicina que termina su carrera sin haber hecho una autopsia).

El profesor a la hora del examen se encuentra entre dos fuegos. Puede estar convencido de que el alumno no es el mayor responsable del bajo nivel del examen. Por su parte él ha cumplido durante el curso en la mejor medida. Ahora bien, en el momento final de la prueba este profesor nace a una nueva responsabilidad ante la sociedad, la de no poder abrir el camino, sean cuales sean las causas de esta insuficiencia, a un puesto profesional del que dependen la felicidad y aun vida de muchos, a quien no ofrezca plenas condiciones de garantía.

Todos queremos a la hora de caer enfermos tener a nuestra cabecera a los mejores médicos, queremos colocar nuestros intereses bajo la mirada de un excelente abogado..., ahí que no nos toquen, pero pretendemos al mismo tiempo que fulano, familiar y amigo de amigos, que en anatomía está fatal, y no caló de veras durante cinco años ni en la mentalidad ni en el articulado del Código Civil, consigan a toda costa el título respectivo.

Universidad y minoría

Pero si hay razones que escapan al profesorado y hoy están en vías de ser corregidas—el actual Ministro de Educación y Ciencia ha asumido la enorme responsabilidad y mérito de haberse enfrentado de manera radical y firme con estos magnos problemas—, existen todavía a nuestro entender otra explicación de ese alto porcentaje de suspensos, que está por encima de cualquier poder por grande que sea. Obedecen a la evolución más reciente y honda de la Historia.

Vivimos en España un triángulo de contradicción: Pri-

mer punto: es axiomático que toda familia española mientras pueda, y cada día pueden más, tiene que llevar a sus hijos a la Universidad. Segundo extremo: Existen muchos puestos de trabajo en el país extrauniversitarios por naturaleza. Tercer punto: A medida que la Universidad va dejando de ser privilegio de una clase social, estos puestos de trabajo extrauniversitarios no van automática e implacablemente ligados a los pobres.

Estos hoy día, mediante los sistemas de becas cada vez más importantes y a impulsos de nuestro desarrollo, acuden a las aulas universitarias con hambre ancestral de cultura. Aunque mucho hace la tradición familiar y la «clase» intelectual de los padres, es frecuente que los becarios sean los mejores alumnos. Muchachos de clase media-alta con una medianía intelectual, que hace veinte años hubieran adquirido un título, hoy se encuentran presionados no tanto por el número como por la calidad y el instinto de superación que hierve en el interior de ese número.

Por lo demás las mismas ciencias, en todas sus ramas, se encargan de alejarse como metas asequibles para una mediocridad. El avance científico impresionante de los últimos decenios se reabsorbe en el cuerpo de conocimientos que integran la asignatura o la especialidad en cuestión. No es lo mismo estudiar física hoy que a comienzos de siglo. En alguna ocasión hemos realizado la comparación sobre términos medios de tesis doctorales de ahora y hace setenta o menos años. Hoy se exige más. Solamente el repaso de la bibliografía previa puede requerir un trabajo quintuplicado. Bien conocido es el caso de algún gran intelectual de nuestro tiempo, recientemente fallecido, que nunca se atrevió a incluir su tesis doctoral en los volúmenes de sus obras completas.

En un futuro más o menos próximo el proletariado económico habrá desaparecido prácticamente de nuestra sociedad. Más aún, no existirá ningún proletariado en el sentido torvo y martirizado del término. Pero si alguna diferencia de clase ha de subsistir, será la del valer personal, integrado por la triple cualidad, de inteligencia, voluntad y «sociabilidad». Quienes no alcancen un determinado nivel, oscilante según los grupos, pero siempre existente, en esta triple escala de valores, se encontrarán situados en los puestos más elementales y extrauniversitarios, sean pobres o ricos, con apellidos o sin él.

Ahora bien, la Universidad ha nacido con vocación de minoría. Es *Alma Mater*. Los cuadros rectores que son los que ella nutre no pueden ser nunca mayoritarios. Sería invertir la pirámide. Hoy cruje más que nunca la Universidad, y no sólo en España, porque sufre el embate más fuerte de su ya larga vida, ante una conmoción social sin precedentes que aún no se ha terminado de decantar. En España y en 1966 ve venir a la población juvenil española en masa hacia ella, y tiembla. No vale

para eso. Descansará cuando vuelva a encontrarse tal como nació y siempre quiso ser: *nido alto*, pero sin privilegio de clases ni de riqueza.

* * *

Si estas ideas fueran ciertas, los padres de familia española, más unidos en estos primeros días de curso, tendrían que pensar si no les ha llegado el momento de corregir una óptica desviada sobre el porvenir de sus hijos. Es mejor rectificar a tiempo, a la luz de la razón que todo lo lubrica, que tropezar todos los años con un cincuenta por ciento (y que no aumenten como en Francia donde los suspensos han subido en un diez por ciento en el último curso), que sufre el descorazonamiento de no poder entrar en la Universidad, sin contar los que luego se van quedando orillados por el camino...

NAZARIO GONZÁLEZ SJ

“No funciona”

El endémico cartel de «no funciona», que tantas veces hemos leído en las puertas de los ascensores para tormento de nuestras piernas, podría quizá fijarse con cierta frecuencia sobre otros muchos instrumentos de utilidad colectiva. Pero si el radical «no funciona» sólo puede quizá aplicarse con intermitencias, creemos que el «funciona mal» es una afirmación tan perfectamente adjetiva de un sinfín de servicios públicos españoles a toda escala, que merece un toque de alerta en nuestra conciencia comunitaria.

¿No está la Prensa denunciando continuamente deficiencias de transportes urbanos, caos de tráfico, pavimentaciones que no llegan o no se arreglan nunca, intermi-

nables lentitudes, mal funcionamiento, en fin, de toda clase de servicios? ¿Quién no ha padecido con irritante frecuencia a causa de las irregularidades telefónicas, de los retrasos de trenes, de las inacabables colas a la hora de matricularse en los centros oficiales de enseñanza? ¿Cómo no asombrarse de que aun en servicios tan caros como las líneas aéreas internacionales, los pasajeros de un avión de Iberia que aterriza en Barajas procedente de Frankfurt, y no han logrado envasarse en el único autobús que les espera en la pista, sean invitados a andar voluntariamente, por su propio pie, hasta el control de salida? ¿Qué enciclopedia tan desgraciadamente sabrosa podría escribirse reuniendo los innumerables anecdota-rios personales españoles sobre el tema!

De todo esto todavía se escuchan protestas. Todavía existe una conciencia de que esto no debe ser así. Resulta más deprimente contemplar el sumiso fatalismo, el silencio despreocupado y ya insensible con que el ciudadano normal acepta habitualmente hoy—en muchos casos hace todavía pocos años no era así—las esperas interminables en las paradas de los transportes, la tortura del apretujamiento en el espacio inverosímil de los vehículos, la suciedad de toda la gama de los servicios públicos, la impuntualidad en los programas televisivos, etc. Y no hablemos de los detalles a cuya falta parece tenemos obligatoriamente que acostumbrarnos por el método de repetición: la falta de cortinillas en las ventanillas de los autobuses urbanos en lo más ardiente del verano, las mismas ventanillas que no suben ni bajan, el agua caliente que siempre sale fría, los prometedores recipientes de toallas o papel tan escasos de contenido, tan fácilmente vacíos. Como decía un amigo recién llegado de Alemania: «Vivo en una residencia universitaria tan bien instalada como la mejor de allá; la única diferencia consiste en que aquí las instalaciones no funcionan o funcionan mal.»

Nuestro estocismo, tan cacareado como virtud positiva, deja de ser virtud cuando pasa de la capacidad de aguantar a la conformista transigencia con lo defectuoso supe-
rable.

¿Es que el estar en vías de desarrollo y no haber logrado todavía equipararnos a las naciones más avanzadas, es causa ineludible de tanto mal funcionamiento? ¿O es ese mal funcionamiento el que impide un más rápido y completo desarrollo? Porque todo ello repercute en los coeficientes de rendimiento de trabajo y producción.

Quizá nuestras dotes de organización, como pueblo latino y acusadamente individualista, son evidentemente menores que las de otros pueblos más fríos, más cerebrales, más exactos, más gregarios. Pero esas dotes deficitarias pueden ser muy eficazmente complementadas por una educación en la disciplina, en el espíritu de exactitud, en la conciencia de responsabilidad frente al servicio que se presta, en la sensibilidad ante el impacto colectivo de

una cosa mal hecha. ¿O es que son quizá los mismos educadores de nuestro pueblo en sus distintas edades y niveles, los primeros que tienen que esforzarse y empezar por ganar muchos enteros en su propia educación personal de esa conciencia y esa responsabilidad?

Lo que es evidente es que no podemos seguir encallados en el mal funcionamiento de tantas cosas, que no podemos dejar que esta anemia pública, tan perezosa e ineficazmente combatida, vaya embotando nuestra sensibilidad ante lo mediocre y lo defectuoso. Porque si seguimos viviendo en el «funciona mal», cada vez estaremos más lejos de los que funcionan bien, y al final, en la compleja trama de la sociedad moderna, que exige una continua superación, nuestro «funciona mal» acabará muchas veces en un desolador «no funciona».

T. ZAMARRIEGO.

Los “Esperpentos” de Valle-Inclán

«El sentido trágico de la vida española sólo puede darse con una estética sistemáticamente deformada.»

VALLE-INCLÁN: *Luces de Bohemia*.

Celebramos este año el centenario del nacimiento de don Ramón del Valle-Inclán. Centenario que ha tenido escaso reflejo en los escenarios españoles. Adolfo Marsillach montó suntuosamente en el María Guerrero una de las «Comedias bárbaras»: *Aguila de blasón*. Los Festivales de España han puesto en escena *La rosa de papel*, *Melodrama para marionetas*, que forma parte con otras cuatro obras del *Retablo de la avaricia, la lujuria y la muerte*. A estas dos obras se ha reducido la conmemoración. Valle-Inclán, tan conocido y estudiado en sus *Sonatas* y en *Tirano Banderas*, sigue siendo olvidado en casi todo el resto de su obra, una de las más importantes de toda la literatura española.

Con ocasión del estreno de *Aguila de blasón*, Carlos Luis Álvarez acababa su crítica en *A B C* con un juicio categórico: «... el teatro de Valle-Inclán está muerto, muerto, muerto». Contra esta sentencia, tan rotunda como injusta, ha apelado la mayor parte de la crítica. Pero sólo el hecho de una polémica sobre la validez de su teatro nos debería alertar sobre la escasa atención crítica que hemos prestado a la obra teatral de don Ramón. Una reflexión sobre los «Esperpentos» nos ayudará tal vez a comprender y perfilar mejor la profunda fuerza dramática—tan incisiva, tan decisiva—del teatro valleincliniano.

Esta reflexión queremos hacerla en tres etapas: el pasado, o en-

troque del Esperpento con la literatura española anterior y las restantes obras de don Ramón; el presente, que situará al Esperpento en su época y en un contexto noventayochista; el futuro, que intentará proyectar el hallazgo esperpéntico sobre el teatro actual.

El pasado

Los Esperpentos no son, en la obra de Valle-Inclán, algo repentino e improvisado. Sus raíces llegan—por continuidad o por antítesis—hasta los primeros escritos del escritor gallego; más aún, se hunden en la mejor tradición de la literatura española¹.

Toda una vertiente de la literatura española ha estado tendiendo siempre al esperpento, es decir, a una representación deformada de la realidad. Desde la misma madre Celestina, la vieja de la cuchillada, de tantos aspectos esperpénticos en su laboratorio y sus hazañas, la primera gran avara de nuestra literatura. Avaros son también el clérigo de Maqueda, amo de Lázaro de Tormes, y el Dómine Cabra, verdugo del Buscón, tal vez los dos tipos más claramente esperpénticos de la literatura española antes de llegar a Valle-Inclán. Las sátiras de Quevedo y las novelas picarescas, los primitivos «Pasos» y los sainetes del XVIII, son hermanos mayores del esperpento valle-inclanesco.

El esperpento tiene siempre un mucho de crítica y un algo de desmitificación. Los mitos se reflejan en el famoso espejo cóncavo de don Ramón y resultan los esperpentos. Lo desmesurado, lo paródico, ha sido desde siempre el mejor antídoto del mito. España es un pueblo que soporta difícilmente encumbramientos míticos. Tal vez sea ésa una razón más para explicar nuestra incorporación en el héroe de Cervantes. Don Quijote es el esperpento de un caballero andante, el más noble esperpento de nuestra literatura.

Pero el esperpento, como fórmula estética definitiva, es más moderno. «El esperpentismo lo ha inventado Goya», dice Valle-Inclán. Y Díaz-Plaja, en su reciente estudio sobre Valle², cita el artículo de Emma Speratti, en que se alude a tres dibujos de Goya—en los tres aparece un espejo—del Museo del Prado: «Un petimetre se contempla y la imagen devuelta es un mono; una mujer repite el ademán y el espejo muestra una serpiente enroscada en una guadaña; el militar obtiene como respuesta un gato de bigotes erizados y mira-

¹ Cfr. el artículo de EMMA SUSANA SPERATTI PIÑERO: *Génesis del esperpento en «Buenos Aires Literario»*, núm. 10, julio 1953.

² GUILLERMO DÍAZ-PLAJA: *Las estéticas de Valle-Inclán*. Edit. Gredos. Madrid, 1965. Cfr. también: MELCHOR FERNÁNDEZ ALMAGRO, *Vida y literatura de Valle-Inclán*, Taurus, 1966, pp. 186-187, en donde se establece una relación entre los «Disparates», de Goya, los de Ramón Gómez de la Serna y los Esperpentos de don Ramón.

da retadora.» Pero el esperpentismo del pintor aragonés es algo más que la anécdota localizada en tres dibujos. Es toda una actitud estética y humana—atrozmente desengañada—que se refleja en la dislocación tensa de sus figuras, en su escalofriante obsesión por la muerte. Al trazo creador de Goya añadirán matices y sombras Solana o Zuloaga y nacerá la imagen del hombre moderno, del hombre máscara que mimará sus aspavientos, su angustia y su rabia desde las estremecidas marionetas de don Ramón del Valle-Inclán.

Esta fusión de lo tradicional y lo moderno, esta fidelidad a los perfiles más clásicos de la literatura española, unida a una anticipación sorprendente de los supuestos del teatro moderno, hacen de los Esperpentos, no sólo la cima de la obra valleinclanesca, sino uno de los hallazgos más originales e interesantes de toda la literatura contemporánea. Joaquín de Entrambasaguas, al comentar la obra de don Ramón, nos habla de «un realismo fortísimo y palpitante, en verdad sorprendente, que, en muchos casos, no tiene la menor equivalencia en la literatura de su tiempo, y sólo puede relacionarse con un largo abrazo a la novela picaresca de la edad de oro o una genial previsión de algunos aspectos concretos del movimiento surrealista que viene desarrollándose en Europa desde las postrimerías de la guerra mundial»³.

¿Qué significan los Esperpentos en la obra total de Valle-Inclán? Cronológicamente pertenecen al último período de su producción. *Luces de Bohemia* apareció en la revista «España» en 1920 (números de 31 de julio a 23 de octubre). Al año siguiente, en «La Pluma» se publica *Los cuernos de don Friolera* (números de abril a agosto de 1921)⁴. Más tarde aparecerán los dos últimos esperpentos: *Las galas del difunto* y *La hija del capitán* (se publica en «La Novela Mundial», número de 28 de julio de 1927, y es recogida la publicación por la Dirección General de Seguridad)⁵.

Los Esperpentos son, a un tiempo, continuidad y antítesis de las restantes obras de don Ramón.

Continuidad porque hay ya gérmenes de esperpento en *Jardín Umbrío*, en los mendigos de las *Comedias bárbaras*, en la caricatura deformada de *La marquesa Rosalinda*. Los versos de *La pipa de Kif* (1919) son ya abiertamente esperpénticos y esperpente grotesco es la *Farsa y licencia de la reina castiza* (1920).

³ JOAQUÍN DE ENTRAMBASAGUAS: *Leyendo ■ Valle-Inclán* («notas al margen»). Cuadernos de Literatura Contemporánea, núm. 18, 1946, pp. 539-591.

⁴ JUAN GUERRERO ZAMORA en su magnífica *Historia del teatro contemporáneo*, tomo 1, p. 183: «La práctica del esperpento precedió a su teoría, en lo que se ve el signo de su autenticidad. Así, la pieza maestra del género, *Los cuernos de don Friolera*, data de 1921, mientras que *Luces de Bohemia*, donde la nueva estética queda especificada, nació en 1924.» GUERRERO ZAMORA—que sigue a Valbuena en su *Historia de la Literatura española* al dar estas fechas—confunde la fecha de la edición de *Luces de Bohemia*, que es, efectivamente, 1924, con la de su publicación en «España», que es cuatro años antes (1920). Por tanto, no es válida, en este caso, su conclusión.

⁵ Me he atenido a la clasificación más rigurosa que admite solamente estos cuatro Esperpentos. Hay autores que añaden el *Tablado de marionetas*, las cinco obras del *Retablo de la avaricia, la lujuria y la muerte*, ■ incluso *Divinas palabras*.

Antítesis porque los Esperpentos son una reacción desengañada de la obra anterior. En Valle-Inclán—como en Quevedo—, hay una doble actitud ante la realidad. Un primer tiempo de estilización en que se «decora» la realidad—el Quevedo petrarquista, idealista, el Valle-Inclán de las *Sonatas* y de las gestas épicas—, y un segundo tiempo en que, hastiados y desilusionados, se alejan una vez más de la realidad, deformándola grotescamente para poder—¿impunemente?—fustigarla—el Quevedo de *Los sueños* y el Valle-Inclán de los Esperpentos—. Como nota acertadamente Dámaso Alonso: «Valle-Inclán pasa de Escila a Caribdis, del haz al envés de una misma visión del mundo.»

Los Esperpentos son los antivalores, la desmitificación más trágica y más bufa de los primeros ideales valleinclanescos. La cortesanía exquisita se convierte en desgarró achulado y matón, la melancolía refinada de las *Sonatas* en aspaviento abigarrado y chillón, el señorío legendario del Don Juan Manuel de las *Comedias bárbaras* en obscena chacota de pistolos repatriados. Los palacios en burdeles, las princesas en daifas, los capitanes en horteras.

Luces de Bohemia, el primer esperpento, marca la ruptura con el mundo anterior. Su protagonista, Max Estrella—doble de Alejandro Sawa y del mismo Valle-Inclán—es un escritor ciego que muere de hambre y frío ante la indiferencia de todos. Si en los restantes esperpentos todos los personajes son fantoches grotescos que gesticulan y gritan al compás de la acción, hay en *Luces de Bohemia* excepcionalmente tres personajes revestidos de una especial dignidad trágica, que más que participar en la acción, la comentan alejados y situados por encima de la peripecia. Son Max Estrella, Rubén Darío y el viejo Marqués de Bradomín. Max Estrella, espectador más que protagonista de su propia desgracia, era el guía necesario para introducirnos en el mundo esperpéntico. Portavoz de Valle-Inclán, lleva como él «esparcida sobre el pecho la hermosa barba con mechones de canas». En su última escena, poco antes de morir, nos va a dar formulada en seis frases toda la estética del esperpento. Rubén y el Marqués de Bradomín, intencionados símbolos de ese anterior mundo valleinclanESCO que muere con el esperpento, serán los únicos asistentes al entierro de Max Estrella. Ha muerto el idealismo esteticista. Está naciendo el Esperpento.

El presente

¿Pertenece Valle-Inclán, no sólo cronológica sino ideológicamente, a la generación del 98? La indecisión de algunos autores en la respuesta afirmativa demuestra una vez más el escaso análisis crítico que se ha hecho de los esperpentos. El mismo Valbuena Prat—bien es verdad que refiriéndose a los primeros escritos de don Ramón—

afirma tajantemente lo contrario: «Cronológicamente pertenecía a la misma generación del 98... Después de Unamuno, era el de más edad. Pero si su deseo de renovación—aquí, literaria—le unía a ellos, ni su posición crítica, en los géneros cultivados, ni el estilo coincidían. Valle-Inclán, el gran modernista, en sus primeros versos, en la refinada prosa de su primer estilo, nada tiene que ver con los «supuestos» de los noventayochistas»⁶. Esta afirmación—que es justa en su contexto—no encuentra más tarde, cuando trata de los Esperpentos, una corrección suficiente. Hay que insistir más en todo lo que tienen de crítica nacional—y típicamente noventayochista—los Esperpentos. Hay que adscribir plenamente a Valle-Inclán en la crítica literaria, política y social de su generación. Hay que afirmar, una vez más, que los Esperpentos «son los aguafuertes de la generación del 98».

Como es ya previsible en todo proceso de revisión, las instituciones—Monarquía, Ejército, Iglesia—son arrastradas al banquillo por el verbo incontenible de don Ramón, por su trazo inigualable en la caricatura.

Monarquía

Valle-Inclán es monárquico tradicionalista. *Voces de gesta*, y más concretamente aún la *Sonata de invierno* y *La guerra carlista*, dan testimonio de su respeto y adhesión a la persona y a los ideales de don Carlos. Su carlismo, sin embargo, parece obedecer más a motivos estéticos que a una auténtica convicción política. Su ataque a los Borbones liberales es, por tanto, más episódico que ideológico. Se reduce a unos cuantos rasgos ridículos, a una presentación grotesca de las personas reales y sobre todo de la corte que las rodea. No hay, pues, ataque sistemático, sino ligeras escaramuzas verbales.

Isabel II y don Francisco, el rey consorte, son, con mucho, los peor parados en la obra valleinclanesca. *La Corte de los milagros* y la *Farsa y licencia de la reina castiza* son más que crueles en la descripción de los reyes y de su corte achulada y decadente. Aparece «la Majestad de Isabel II, pomposa, frondosa, bombona» con «el belfo borbónico heredado del difunto Rey Narizotas», «y un suspiro deleitaba sus crasas mantecas». Mientras tanto, «el Rey Don Francisco hacía chifles de faldero al flanco opulento de la Reina»⁷.

Más respeto muestra Valle-Inclán hacia las otras personas reales, a las que alude rápidamente en los esperpentos. En *Las galas del difunto*, la Daifa habla con Juanito Ventolera, repatriado de Cuba,

⁶ ANGEL VALBUENA PRAT: *Historia de la Literatura española* (7 edic.), tomo III, página 519.

⁷ *La corte de los milagros*. Edit. «Nuestro Pueblo», pp. 18, 20, 22.

que le ofrece—por falta de dinero—todas sus cruces pensionadas en pago de su «comercio». En el diálogo, trágicamente desgarrado y sarcástico, hay una alusión a doña María Cristina y a Alfonso XIII, más hiriente por el contexto en que se dice que por las mismas palabras:

«DAIFA.—El ama está alerta. ¿Qué medalla es ésta?

JUANITO.—Sufrimientos por la Patria.

DAIFA.—¡Hay que ver!... ¿Y ésta?

JUANITO.—Del Mérito.

DAIFA.—¡Has sido un héroe!

JUANITO.—¡Un c...!

DAIFA.—¡Me estás cayendo la mar de simpático! ¿Y esta cruz?

JUANITO.—De doña Virtudes. El lilailo que te haga tilín, te lo cuelgas. Como si te apetece todo el tinglado. ¡Mi palabra es de Alfonso!»¹.

Miguel Mihura, en su obra *Tres sombreros de copa*, nos da la misma escena desde una perspectiva risueña, humorista, sin la mordacidad cáustica de Valle-Inclán.

En la última escena de *La hija del capitán* encontramos una descripción caricaturizada de Alfonso XIII: «El Monarca, asomado por la ventanilla del vagón, contraía con una sonrisa belfona la carátula de unto, y picardeaba los ojos pardillos sobre la delegación de beatas catequistas. Aplaudió, campechano, el final del discurso, sacando la figura alombrigada y una voz de caña hueca.»

También en *Luces de Bohemia* vuelve a aparecer el rey, y el verbo maligno de don Ramón se ceba en la crítica de sus ministros:

«DORIO DE GADEX.—¿Sabe usted quién es nuestro primer humorista?

DON FILIBERTO.—Ustedes los iconoclastas dirán, quizá, que don Miguel de Unamuno.

DORIO DE GADEX.—¡No, señor! El primer humorista es Don Alfonso XIII.

DON FILIBERTO.—Tiene la viveza madrileña y borbónica.

DORIO DE GADEX.—El primer humorista, don Filiberto. ¡El primero! Don Alfonso ha batido el récord haciendo presidente del Consejo a García Prieto»².

Más vapuleados que las personas reales son los ministros alfonosinos. Valle se ríe del Marqués de Alhucemas y sus discursos, llama a Maura «el Gran Fariseo», «un charlatán, el Rey del Camelo», al ministro de la Gobernación lo describe «tripudo, repintado, mantecoso». En *La hija del capitán* dice de un periodista que «el Conde de Romanones, para premiar sus buenos oficios, le ha conseguido una plaza de ama de leche en la Inclusa».

Si exceptuamos el famoso discurso de Doña Simplicia en *La hija del capitán*, que citaremos más tarde, podemos comprobar que en

¹ *Las galas del difunto*, escena primera.

² *Luces de Bohemia*, escena séptima.

Valle-Inclán se da, más que una crítica de la institución monárquica, una caricatura de las personas. Como en tantas otras ocasiones, la intención destructiva se ha convertido en un mero desahogo verbal.

Ejército

Cuando soplan vientos nuevos, de renovación, de desintegración, las instituciones que tienen una conformación más rígida son las más acerbamente atacadas. Es el caso del Ejército. Precisamente porque su esencia es el orden, la disciplina, la jerarquía inflexible, su caricatura es más urgente, más fácil, en un momento en que se estremecen las estructuras. Desde Jarry, que en su serie de *Ubu* se había reído del Ejército (*l'armedre*), la deformación grotesca de lo militar es una constante en la literatura europea de postguerras que llega hasta la sátira antiprusiana de *El Capitán von Köpenick*.

Si la crítica de la Monarquía es en Valle-Inclán esporádica y personal, la sátira de lo militar ocupa, por el contrario, un lugar sustantivo en la misma temática de los Esperpentos. *Los cuernos de Don Friolera* gira sobre el problema del honor castrense, no del conyugal. Don Friolera tiene que matar a su mujer, no por marido burlado, sino por ser teniente de carabineros. Es un fantoche trágico, ahogado y destrozado por el honor militar. *La hija del capitán* es una obra montada enteramente sobre un conflicto militar. El general Miranda, para ocultar sus relaciones con la Sinibalda y el asesinato equivocado del Pollo de Cartagena, da el golpe de Estado y establece la Dictadura. Este turbio motivo pone en movimiento los dispositivos militares. Valle-Inclán remacha malignamente su sarcasmo, envolviendo la bajeza del motivo en los más enfáticos y sublimes tópicos militares. El contraste es inolvidable.

«EL CORONEL CAMARASA.—Mi general, la familia militar ha visto con dolor, pero sin asombro, removerse la sentina de víboras y asestar su veneno sobre la honra inmaculada de su excelencia... Mi general, la familia militar llora con viriles lágrimas de fuego la mengua de la Patria... EL GENERAL.—Redactaré un manifiesto al país. ¡Me sacrificaré una vez más por la Patria, por la Religión y por la Monarquía!... Yo soy el único que inspira confianza en las altas esferas. Allí saben que puedo ser un viva la virgen, pero que soy un patriota y que sólo me mueve el amor a las Instituciones. Eso mismo de que soy un viva la virgen prueba que no me guía la ambición, sino el amor a España. Yo sé que esa frase ha sido pronunciada por una Augusta Persona. ¡Un viva la virgen, señora, va a salvar el Trono de San Fernando!» ¹⁰.

¹⁰ *La hija del Capitán*, escena sexta.

Será la Sinibalda, en la escena final, la que resumirá el sentido de la obra, con un lenguaje desgarrado y procaz. Cuando aparece el tren real en medio de un cortejo de obispos, aristócratas y militares, se oyen discursos y vivas al rey que acepta la Dictadura. La Sinibalda, atraída por el tumulto—«Vamos a verle la jeta al monarca», le ha dicho el Golfante, su compañero—, sabe que ha sido el asesinado de Don Joselito, el Pollo de Cartagena, la causa única del golpe de Estado, y clava, asombrada, su último comentario, con el que acaba el esperpento:

«LA SINI.—¡Don Joselito de mi vida, le rezaré por el alma! Carajeta, si usted no la difía, la hubiera difiado la Madre Patria! ¡De risa me es-
cacho!»

Que Valle-Inclán se atreviese a publicar esto en 1927, explica sobradamente la recogida de la obra por la Dirección General de Seguridad, y el demasiado benévolo juicio de Primo de Rivera, al calificarle de «eximio escritor y extravagante ciudadano».

Más cerca de la temática noventayochista está la crítica de la guerra colonial de *Las galas del difunto*. Como bien observa Díaz-Plaja: «Yo no sé hasta qué punto la brillante afirmación de Pedro Salinas—«Valle-Inclán, hijo pródigo del Noventa y Ocho»—puede aceptarse con plenitud de significación... Porque si en último término la protesta noventayochista trae soterrada una forma de amor, el nihilismo de Valle-Inclán alcanza, en lo patriótico, el «lasciate ogni speranza», el mismo desolado desierto de afirmaciones que el resto de su nuevo nihilismo estético. Ningún denostador de nuestra peripecia colonial ha llegado tan lejos en el menosprecio, en la sátira, en el sarcasmo»¹¹. Buena prueba de ella es el diálogo de Juanito Ventolera, repatriado de Cuba, con la Daifa, en la primera escena de *Las galas del difunto*:

«JUANITO.—Allí solamente se busca el gasto de municiones. Es una cochina vergüenza aquella guerra. El soldado, si supiera su obligación y no fuese un paria, debería tirar sobre sus jefes.

LA DAIFA.—Todos volvéis con la misma polca, pero ello es que os llevan y os traen como borregos...

JUANITO.—... La guerra es un negocio de los galones. El soldado sólo sabe morir.

LA DAIFA.—... ¿Y por eso tenéis todos tan mala voluntad a los galones?

JUANITO.—De esas camamas, al soldado poco se le da. ¡No robaran ellos como roban en el rancho y en el haber!...

LA DAIFA.—Pues a tumbar galones. Pero todos lo dicen y ninguno lo hace»¹².

¹¹ GUILLERMO DÍAZ-PLAJA, o. c., pp. 232-33.

¹² *Las galas del difunto*, escena primera.

La desmitificación de lo militar es, como se ve, absoluta. Lejos están ya los sueños castrenses de don Ramón, sus esforzados capitanes de Méjico, los cortesés oficiales de don Carlos. El galante Marqués de Bradomín, guardia noble y capitán carlista, al reflejarse en el esperpéntico espejo cóncavo nos ha dado la imagen grotesca de Juanito Ventolera.

Iglesia

Vuelve la crítica personal. Y empieza el desfile de obispos cortesanos, curas aburguesados, cazurros sacristanes. Aquí y allá, críticas a la avaricia del clero:

«BOTICARIA.—¡Con estos precios ahuyentáis la fe! ¡Las misas a once reales es un escándalo! ¿Pero adónde me van a subir las misas Gregorianas?

SACRISTÁN.—¿Y la rebaja de pena que usted puede llevar con esos sufragios al finado?...

BOTICARIA.—Las indulgencias no debían cobrarse.

SACRISTÁN.—¡Sin eso, a morir! ¡Usted considere que no tiene otras aduanas la Santa Madre Iglesia!

RAPISTA.—... La Iglesia debía operar con mayor economía. No digamos de balde, pero casamientos, bautizos y sepelios están sobrecargados en un cincuenta por ciento.

BOTICARIA.—¡Y eso no se llama usura!

SACRISTÁN.—¡Que va usted degenerando en herética, doña Terita!

BOTICARIA.—¡Pues vele con el cuento al nuncio apostólico!»¹³.

Valle-Inclán reprocha a la Iglesia la baja formación religiosa del pueblo. «La miseria del pueblo español, la gran miseria moral, está en su chabacana sensibilidad ante los enigmas de la vida y la muerte.» «Este pueblo miserable transforma todos los grandes conceptos en un cuento de beatas costureras. Su religión es una chochez de viejas que disecan el gato cuando se les muere.» La conclusión la sacará Baralocas, el mozo de cafetín de *Los cuernos de Don Friolera*: «En España vivimos muy atrasados. Somos víctimas del clero»¹⁴.

Otra acusación de Valle es el apoyo de la Iglesia a las otras instituciones, Monarquía y Ejército. El discurso de Doña Simplicia en *La hija del capitán* es el mejor exponente del sarcasmo valleinclinés. Llega el rey a la estación de ferrocarril, y el discurso oficial de recibimiento está a cargo de «una tarasca pechona y fondona...», una doña Simplicia, delegada del Club Feminista, presidenta de las seño-

¹³ *Las galas del difunto*, escena quinta.

¹⁴ *Los cuernos de don Friolera*, escena séptima.

ras de San Vicente y de las damas de la Cruz Roja, hermana mayor de las Beatas Catequistas de Orbaneja..., que infla la pechuga buchona, resplandeciente de cruces y bandas...». Este discurso es una parodia lacerante de todos los tópicos patrióticos y religiosos, un auténtico discurso esperpéntico. La cita es un poco larga, pero vale la pena:

«DOÑA SIMPLICIA.—Señor: las mujeres españolas... somos hijas de Teresa de Jesús, María Pita, Agustina de Aragón y Mariana Pineda. Como ellas sentimos, e intérpretes de aquellos corazones acrisolados, no podemos menos de unirnos a la acción regeneradora iniciada por nuestro glorioso Ejército... Nosotras, ángeles de los hogares, juntamos nuestras débiles voces al himno marcial de las Instituciones Militares. ¡Señor, en unánime coro os ofrecemos nuestras fervientes oraciones, fortalecidas por la bendición de la Iglesia, Madre Amantísima de Vuestra Dinastía! Como antaño el estudiante salmantino alfombraba con el roto manteo el paso de su dama, nosotras alfombramos vuestro paso con nuestros corazones. ¡Vuestros son, tomadlos! ¡Ungido por el derecho divino, simbolizáis y encarnáis todas las glorias patrias! ¿Cómo negaros nada, diga lo que quiera Calderón?»¹⁵.

Dolor de España. Crítica nacional tan categórica, tan virulenta, como la de Unamuno o Antonio Machado. «La barbarie ibérica es unánime», nos dice Valle-Inclán. Y Max Estrella, su portavoz, se define: «Yo soy el dolor de un mal sueño.» Sueño imposible de una España más auténtica, purificada de plebeyez y de sensiblería. Sueño y rabia de una España que ya no sabe soñar:

«Aquí, si alguno sueña, consulta la baraja,
tienta la lotería, espera, y no trabaja.
Al indígena ibero, cada vez más hirsuto,
es mentarle la madre, mentarle lo Absoluto»¹⁶.

La generación del 98 sintió el dolor de España sin escupirle. Pero en Valle-Inclán hay más rabia y menos esperanza. Tal vez porque escribió después, cuando la herida iba empeorando. Cuando ya no parece que queda otra solución más que el grito ronco de Max Estrella: «¿Dónde está la bomba que destripe el terrón maldito de España?» También España se ha asomado al espejo cóncavo y trágico de don Ramón. «España es una deformación grotesca de la civilización europea», que es como decir: España es el esperpento de Europa.

¹⁵ *La hija del Capitán*, escena última.

¹⁶ *Tablado de marionetas: Farsa italiana de la enamorada del Rey*, jornada 2.

El futuro

Si hasta ahora hemos estudiado el Esperpento como contenido, como fruto de un resentimiento social plenamente adscrito a la ideología noventayochista, vamos en esta última parte a intentar un análisis—más difícil y más discutible—del Esperpento como categoría estética. Y una categoría estética original que anticipa algunos de los más importantes supuestos del teatro europeo contemporáneo.

¿Cuál es la estética del Esperpento? En la ya famosa escena doce de *Luces de Bohemia*, Valle-Inclán—por medio de Max Estrella—, nos responde con las conocidísimas frases que resumen su teoría:

«Los héroes clásicos reflejados en los espejos cóncavos dan el Esperpento. El sentido trágico de la vida española sólo puede darse con una estética sistemáticamente deformada. España es una deformación grotesca de la civilización europea. Las imágenes más bellas en un espejo cóncavo son absurdas. La deformación deja de serlo cuando está sujeta a una matemática perfecta. Mi estética actual es transformar con matemática de espejo cóncavo las normas clásicas»¹⁷.

Deformación, sentido trágico, absurdo. Tres ejes sobre los que gira el Esperpento. Tres principios estéticos que rigen también el teatro contemporáneo.

¿Es el espejo cóncavo el que deforma la realidad dando así origen al Esperpento? ¿O es más bien la misma realidad la que ya es esperpento aun antes de reflejarse en el espejo? ¿Isabel II no fue, en realidad y por sí, en cierto modo esperpéntica, antes de aparecer en la *Farsa y licencia de la reina castiza*? ¿No busca ya de antemano Valle-Inclán una realidad de esperpento? Nota agudamente César Barja:

«En principio, cabe concluir, toda realidad es, por consiguiente, reductible a esperpento, aun la más normal y bella, como en principio todo retrato es reductible a caricatura. Bastará para ello proyectar esa realidad en el espejo cóncavo que es la fantasía humana por una de sus caras. Mas el problema de Valle-Inclán en este caso no consistía tanto en crear un arte de fantasía, cuanto en proyectar esa fantasía sobre una realidad que fuese ya de por sí un esperpento. Una realidad, pues, que de hecho venga a ser—o tal lo vea el autor—respecto a la realidad normal, algo así como la imagen de esta realidad normal deformada en la visión del espejo cóncavo»¹⁸.

Más que un artificio estético, el Esperpento es una nueva pers-

¹⁷ *Luces de Bohemia*, escena duodécima.

¹⁸ CÉSAR BARJA: *Libros y autores contemporáneos*, p. 411.

pectiva, una más profunda visión de la realidad en lo que tiene de deformada, de absurda y, por tanto, de trágica. Es la perforación de lo apariencial hasta encontrar la verdad trágica, que tan concisamente ha descrito Franz Kafka en su relato *Auf der Galerie* ¹⁹.

Esta nueva visión—tan actual—es en Valle-Inclán armónica—«sujeta a una matemática perfecta», dice él—, sistemática y, consiguientemente, absoluta. El personaje esperpéntico queda inmerso, anegado en un fatalismo necesario, previsto por su creador, y deviene un autómatas sin conciencia, un ser empedequecido, una marioneta. Este es el más profundo sentido del bululú, de los títeres esperpénticos que se producen en escena como movidos por un resorte mecánico. ¿Será demasiado audaz una relación del Esperpento con la filosofía determinista que rige el teatro europeo contemporáneo? La visión del hombre de Samuel Beckett, por ejemplo, ¿no es la de «un ridículo muñeco mecánico?» ²⁰.

El hombre moderno—testigo de dos guerras—es un hombre obsesionado por la idea de la muerte. Un hombre cansado, prematuramente envejecido. La vejez es siempre el disfraz de la muerte. De ahí la insistencia del teatro moderno en personajes viejos.

Valle-Inclán—como Quevedo, como Goya—reitera también en sus Esperpentos el tema obsesionante de la senilidad. La deformación senil es una de las más seguras fuentes del esperpento. Goya tiene, en su época negra, figuras de viejas insistentes, atroces. Antes, en Quevedo, encontramos esa misma obsesión descriptiva de la vieja marchita y desdentada:

«Rostro de blanca nieve, fondo en grajo;
la tizne, presumida de ser ceja;
la piel, que está en un tris de ser pelleja;
la plata, que se trueca ya en cascajo...»

La vejez está presente en los esperpentos. Todo un friso de brujas, beatas, «viejales pisaverde», «viejo y ridículo, zancudo, amarillento y flaco», «saturnal y panzudo», «tripudo, repintado y mantecoso»... La vejez sórdida, ridícula, degradante, una vejez no digna, serena y apacible, sino una vejez chillona y repintada que se disloca y contorsiona en muecas y aspavientos. Este es el reflejo esperpéntico del hombre, de su belleza, de su vigor, de su gracia.

Pero el espejo cóncavo valleinclanescos guarda aún un reflejo más sombrío: la degradación animal, que—a partir, sobre todo, de Kafka—tanto uso ha tenido en la literatura contemporánea. Este último rebajamiento del hombre a nivel animal es también de cuño goyesco. Basta recordar los tres dibujos del Museo del Prado—antes aludidos—

¹⁹ FRANZ KAFKA: *Das Urteil und andere Erzählungen*, Fischer, p. 115.

²⁰ GEORGE E. WELLWARTH: *Teatro de protesta y paradoja*, Lumen, p. 78.

en donde un petimetre se mira al espejo y éste devuelve la imagen de un mono; una mujer se contempla como una serpiente enroscada; un militar obtiene la imagen de un gato. «El esperpentismo lo ha inventado Goya.» Por eso los esperpentos están llenos de imágenes animales, degradantes:

«La bruja del tapadillo... se anguliza como un murciélago, clavado en los picos del manto...»

«Doña Tadea Calderón... una vieja con ojos de pajarraco, ratonil... su cabeza de lechuza... metiendo el hocico por rejas y puertas... canta con voz de clueca...»

«Don Gabino Campero, filarmónico y orondo, está en el grupo de los gatos. Don Mateo Cardona, con sus ojos saltones y su boca de oreja a oreja, en el de las ranas...»

«Le tiembla el bigote como a los gatos cuando estornudan...»

«Curro Cadenas, pomposo pato azul con cresta roja...»

«Doña Loretta, desgarrado el gesto, temblona y rebotada el anca...»

Valle-Inclán hace teatro moderno. Y—como todos los anticipadores geniales—pasa por el calvario de no ser comprendido. Ni siquiera representado. Todavía hay críticos que afirman que «la vuelta de Valle-Inclán al final de su vida a la novela como medio de expresión de más éxito basta para demostrar que nunca llegó a dominar el arte del dramaturgo»²¹.

Y es que el teatro de don Ramón es moderno, y—como tal—incongruente, contradictorio, paradójico. La transposición lógica, la incongruencia—estoy pensando en Bertolt Brecht—es en Valle-Inclán germen seguro de lirismo. Y lo ilógico aparente es a su vez—como en Ionesco, Adamov y todo el teatro del absurdo—, un recurso a una lógica suprema. Ramón Sender observa exactamente: «De un modo consciente... Valle-Inclán llegó a hacer de la incongruencia como recurso de estilo una forma de congruencia superior»²².

Moderno es también el humor valleinclanesco. «Mi estética es una superación del dolor y de la risa, como deben ser las conversaciones de los muertos, al contarse historias de los vivos», nos dice don Estrafalario en el prólogo a *Los cuernos de don Friolera*. Pero el humor de los esperpentos es un humor trágico, un humor negro. Y por él se llega a la superación que define don Estrafalario. «Tomar conciencia de lo que es atroz y reírse de ello—escribe Ionesco—es dominar aquello que es atroz..., lo cómico es lo único capaz de darnos fuerza para soportar la tragedia de la existencia»²³. Estas palabras de Ionesco podían ser el resumen más hondo de toda la estética del esperpento.

²¹ J. L. BROOKS: *Los dramas de Valle-Inclán*, Estudios dedicados a Menéndez Pidal, C. S. I. C., Madrid, 1957, p. 179.

²² RAMÓN J. SENDER: *Valle-Inclán y la dificultad de la tragedia*, Gredos, 1965, p. 129.

²³ *L'Avant-Scène*, n. 191. Cfr. JEAN ONIMUS: *Le rire contemporain*, Etudes, 1965.

Sería ingenuo pretender encontrar en Valle-Inclán una problemática—una Metafísica—de raíces tan hondas como las del teatro actual europeo. La crisis del hombre, de la sociedad, no ha llegado aún a los extremos de un Beckett o de un Max Frisch. Tendría que venir la segunda guerra mundial para que el hombre moderno ahondara en los últimos reductos de la desesperanza. Pero en Valle-Inclán—como en Goya anteriormente—el proceso está ya iniciado. Los «Disparates» goyescos de la Quinta del Sordo—esas bocas abiertas en grito, esos agrupamientos de pesadilla—, y los Esperpentos de don Ramón rompen ya dramáticamente la apacible imagen del hombre de la época. La endulzorada corte fernandina—damiselas en rosa, petimetres en verde—tuvo que estremecerse ante la terrible visión del Goya negro. Y la despreocupada sociedad del comienzo de siglo está ya retorcida y deformada, patéticamente caricaturizada, en el aspaviento asustado de los esperpentos. «El esperpento es el dolor de un mal sueño.» Pero es ya el hombre moderno el que sueña.

FLORENCIO SEGURA SJ

Europa: el todo en fragmentos

Un entusiasta de la europeidad, de una europeidad no cerrada, como indicaré más abajo, no puede por menos de recorrer constantemente Europa, para pulsar las opiniones de los cultos y sentir el latir de los pueblos.

Hace algunos meses la Providencia me deparó la oportunidad de desarrollar un ciclo de conferencias por el sur de Alemania y por la nación amadísima de Austria. Mis intervenciones, precedidas de entrevistas y cerradas por diálogos, fueron medios apropiados para exponer mi concepción europea y para oír de las élites intelectuales las opiniones diversas y encontradas de quienes me escuchaban.

Mi permanencia mayor se la adscribió Austria, y dentro de esta República federal, las ciudades claves de Innsbruck, Viena y Salzburgo, es decir, la transversal que une Suiza con el mundo de allende el telón de acero. Ellas constituyen los centros nerviosos de mi actividad y los órganos emisores de sus pensamientos.

Austria es el Estado puente que une Oriente y Occidente, el Estado intermedio que filtra la romanidad del Sur en el racionalismo del Norte. Austria es mitad germano, mitad latino, y su concepción cultural y espiritual de la vida es mezcla de germanismo y latinismo. Innsbruck es la paternidad latina; no lejos de Trento, con su Facultad teológica jesuítica y con su Universidad estatal, católica, es el origen de la más pura tradición religiosa. Viena es la filiación, el hijo que a veces es pródigo y va a mendigar del paganismo germano o del ateísmo soviético esas migajas de soluciones materialistas, y otras veces retorna al hogar paterno, proclamándose campeona de la más pura religiosidad. Salzburgo, el corazón del corazón de Europa, es el espíritu, humanista y cristiano; espíritu que sopla por doquier, por el arte, por la música, por la cultura y por las instituciones religiosas de

tan amplio sentido, que tanto acoge al cristianismo católico y ortodoxo, como se estira y alarga para recoger en sus brazos a ese otro cristianismo anónimo, englobando en él a hindúes, musulmanes, taoístas y fetichistas, porque el Espíritu de Dios no reconoce fronteras y lo mismo opera en la sacral Judea que en la paganizada Samaria.

En el ámbito de estas ciudades claves de Austria, que incluye hasta Munich y Zürich, he podido percibir, en varios contactos, cuanto piensa y prepara la intelectualidad y religiosidad europea. Con ello se ha fortalecido mi cosmovisión de europeidad, una europeidad no cerrada ni limitada. Hace ya algún tiempo expuse este mi pensamiento de abertura en *Europa, ancha es tu cara*, abertura que concreté luego más tarde en mi *Europa y algo más*. Mi objetivo europeidad no es una meta, un fin; es objetivo intermedio para llegar a una *Universitas christiana* que englobe, no sólo el ecumenismo horizontal, sino incluso el vertical, si éste se diera. No es utopía, ya que la historia nos enseña las realidades de los aventureros ilusos y los desengaños de los aferrados al lugar, que ellos creyeron era el ombligo de la tierra. La utopía es tal, mientras admitamos una topía definida y concreta. Pero las ciencias avanzan a pasos, ya no sólo agigantados, sino supersonicos, y pudiera suceder que en un nuevo conventito de la Rábida, en un centro de investigación secreto, se estuvieran planeando las singladuras aéreas que nos deparen nuevas Américas del espacio.

La utopía sería tal vez creer con inamovible credulidad en la utopía de satélites habitados. Nuestra europeidad no es concreción a la unidad europea, o mejor dicho, a la existencia de Europa como un todo en fragmentos. Nuestra europeidad es el camino que conduce al Estado universal cristiano, compatible con la existencia de las patrias y naciones, e incluso con la degustación sentimental de las patrias chicas, comarcas, regiones o contornos geográficos. El hombre es como un árbol en plena vida. Las raíces están clavadas en la tierra que le dio el ser, en el pueblo o aldea que le amamantó y crió. Su tronco es la nación vigorosa por donde circula la savia que es sangre. Y sus ramas, llenas de frescura y vitalidad, es el Estado universal, a cuya sombra deben acogerse todos los hermanos del mundo, para disfrutar del orden y de la paz de esta gran ciudad de Dios agustiniana. Y si se prefiere con imagen clásica, diremos, haciéndonos eco del significado que Hans Fischer-Barnicol da a la revista *Antaios*, de Ernst Jünger y Mircea Eliada, que el hombre, *animal rationale*, se comporta como el Anteo mítico, que sólo coge fuerza cuando está en contacto con la tierra, que es la realidad geográfica que nos rodea; que demuestra la posesión de esa fuerza cuando lucha con Hércules, símbolo de la nación, y que, finalmente, es asumido y vencido cuando se desarraiga de los suyos para volar a impulsos de la divinidad. Mi europeidad tiene clavada sus pies en la tierra que me vio nacer, en la Alta Extremadura; mi pecho se ensancha contemplando y amando a la madre España, y mi mente no encuentra fronteras, volando más allá de ellas, para agrupar a todos los mortales bajo la bandera blan-

ca, del orden y de la paz, en un Estado universal, plasmación de la *Universitas christiana* de Carlos V.

Constantes culturales de Europa

Hora es ya que entremos a tratar el tema que nos hemos propuesto: *Europa, el todo en fragmentos*.

No es título de fondo pesimista, es la síntesis de lo que fue, es y será la existencia de Europa: un todo que subsiste a base de fragmentos, un conjunto de pueblos que, a través de su pluralidad histórica, emerge en el horizonte como una unidad cultural y espiritual. Pudiéramos decir que este *Zoón politikón* colectivo, es un compuesto tricotómico de cuerpo, alma y espíritu. Su cuerpo es una península de penínsulas, un todo geográfico, inconfundible. Su alma se escinde, fluye. Su espíritu, vuela.

Estudiemos el ayer y el hoy de Europa y, a la vista de la síntesis histórica que hagamos, barruntemos el más allá de ella. Mas este estudio sea, a la vez que histórico-filosófico, religioso. El hombre, esta tricotomía paulina, no puede desintegrarse en cuerpo, alma y espíritu. Es un todo trinitario, cuya existencia unitaria es fruto de una vida tripartita, pero sincronizada, de cuerpo, alma y espíritu.

El conjunto, cuerpo y alma, viene informado por un espíritu, bueno o malo, que es el que da trascendencia a nuestra vida. Por eso, al hablar de cuerpo y alma, podemos aludir a un humanismo cultural, pero, al incluir el espíritu, este humanismo se transforma en humanismo ateo o humanismo cristiano, incluyendo en este último a ese otro cristianismo anónimo que, sin haber reconocido a Cristo, discurre por los caminos que señalara la estrella de Oriente a los Magos, por los caminos del orden y de la paz de un Dios, para ellos aún no encarnado. Tal vez, a este humanismo cristiano sería mejor llamarle cristianismo humano, porque toda prioridad dada al sustantivo *humanismo* puede suponer preferencias antropológicas, impropias de un cristiano. Además, no fue el hombre, el género humano, el que *enristó* o se sacralizó, sino el Hijo de Dios, Cristo, quien se humanó.

Europa: el todo en fragmentos. Prescindamos del mito, del rapto de Europa. Ya la palabra Europa, por su etimología, nos está aludiendo a Grecia.

Europa, como comunidad histórica—sigo en esto al polaco Oskar Halecki en su *Milenio europeo*—descansa sobre dos columnas: sobre el humanismo greco-romano y sobre el cristianismo. Ambos son los elementos constitutivos de Occidente. Los mismos bárbaros del Norte no podrán entrar en esta comunidad hasta no haberse unido, en alma y espíritu, a la cultura greco-latina y al cristianismo. Pero estos dos elementos básicos de la europeidad han provocado, con frecuencia, un dualismo peligroso para la tradición europea. Este dualismo ha proporcionado a Europa grandes triunfos, pero también crisis peligrosas.

Además, ya en una de las componentes, surge un dualismo radical, de tipo social y político.

Me refiero a la dualidad greco-romana, que tanto va a influir, posteriormente, en el rumbo de Europa. Hasta los mismos bárbaros, que llegan de fuera, se escindirán en visigodos y ostrogodos; lógica correspondencia a las escisiones interiores del imperio de Roma y del imperio de Bizancio, del Papa de Roma y del Patriarca de Constantinopla. Es más, hasta la misma división actual de países de allende y aquende del telón de acero no es más que una repercusión materialista de la escisión greco-romana, incrustada en la misma Iglesia, ya que el ateo cristiano de Occidente que mata a Dios, Nietzsche, entrega el Cuerpo muerto de Cristo a un ortodoxo cristiano de Oriente, Dostoyewski, que escribirá en su *Demonios*: «Una revolución rusa debe comenzar, indiscutiblemente, con el comunismo.» Y es que al humanismo materialista del Londres financiero y al humanismo idealista de Wumar se le enfrentó, como aparente solución redentora, el humanismo trágico de Moscú, cuyas negras simas las formaban los escarpados del ateísmo comunista y del anarquismo trozkista.

Ciertamente que Grecia dio origen a Europa. Ella es una península como lo es Europa. Ella es la Protoeuropa y aquí nacen las primeras ideologías políticas que luego, más tarde, van a estar, constantemente, en boca de filósofos, estadistas y políticos de Occidente: autocracia, aristocracia, democracia, oligarquía, monarquía y anarquía. No es que sólo se originen aquí estas ideologías, es que se ensayan y practican, como igualmente se prueban las ideas, que hoy tanto nos entusiasman, de libertad y federalismo. Pero Grecia no supo más que litigar interiormente con permanentes guerras civiles, a causa de la lucha por las hegemonías que se disputaban—Atenas, Esparta, Tebas y Platea—mientras sólo logró la unión ante las invasiones de un enemigo externo, y las de los persas. De Grecia, pues, ha heredado Europa ese espíritu guerrero por conseguir la hegemonía de esta o aquella nación, así como también nos enseñó cuál debía ser la postura de Occidente ante un enemigo que llegara de fuera. La *talasocracia* o preponderancia política de las islas o penínsulas, si bien ha dado lugar a guerras civiles, ha contribuido en gran manera al progreso y a la cultura. Sin embargo, la *epiocracia*, el dominio de los reyes-dictadores, que descendiendo del Epiro y Macedonia bajaron a los llanos de Atica y crearon, efímeramente, el imperio de Alejandro Magno, nos demostró la ley que iba a repetirse en Europa a través de la historia: los imperios centrales arrollan la pacífica actividad de los pueblos peninsulares.

Frente a Grecia, siempre escindida en política, pero siempre creadora de espíritu, se pone Roma, que aporta los fundamentos legales e institucionales del orden público. En esto, en política interior y exterior, Roma y Grecia difieren bastante. Roma se reagrupa interiormente, absorbiendo, incluso con el rapto de las Sabinas, a los pueblos enemigos, y creando el gran Imperio Romano, a base de incorporar el extraeuropeo de Alejandro Magno.

He aquí cómo estos sucesos históricos de la conjunción greco-romana van a reproducirse posteriormente en Europa, en una Europa que será un todo en fragmentos, una permanente agonía por llegar a ser una unidad, no conseguida nunca. De Grecia heredaré la tendencia a hacer prevalecer los derechos de los pequeños estados y naciones, y de Roma el dominio de los grandes poderes, para tener por justo y honesto la implantación de un imperio. Ciertamente la idea imperial es de origen oriental, del Asia que mira a Europa, pero su universalismo se vino abajo al agrupar, bajo el signo del imperio, la dualidad greco-romana. De aquí que se constituyeran dos ciudades en cabezas del repartido imperio: Roma y Constantinopla.

Con la aparición del cristianismo, el dualismo se acentúa. El Imperio Romano facilita la expansión del cristianismo por todo el contorno del Mediterráneo, a la vez que transmite a estos pueblos el rico tesoro de la cultura helénica. Esta conformación greco-romana, la mejor naturaleza para la sobrenaturaleza con que iba a obsequiarnos el cristianismo, poseía aquellas cualidades morales que iban a facilitar la propagación de la nueva doctrina: los *lógoi spermatokoí*, la *kalo-kagathaía* helénica, la *virtus* romana. Nada extraño que Virgilio previera, en una de sus más hermosas y poéticas églogas, la venida de Jesucristo al mundo. Pero pronto surgió la dualidad. El cristianismo tenía por centro de la vida al Creador de la misma, mientras la cultura greco-romana fijaba su mirada en el hombre y, a continuación de él, en el mundo. Cristo hablaba de dar a Dios lo que es de Dios, y al César lo que es del César; y el romano sólo dando al César como a Dios, porque el emperador era la divinidad en persona. Este dualismo entre culturas greco-romanas y doctrinas cristianas se incorpora a Europa y será causa, a través de la historia, del imposible connubio del poder temporal con el divino.

Como el greco-romano converso no podría ya admitir que el emperador fuera un dios, surgió, por la dualidad de una Iglesia en triunfo, la reunión del poder temporal y religioso en manos de los papas. De la divinización del poder temporal brota la profanación del divino, siendo ello causa de que emperadores y papas se enzarzaran en guerras fratricidas por el poder temporal, impropio de la misión y objetivo del cristianismo, que es el triunfo, pero a través de la cruz.

Sin embargo, un Santo Padre latino, San Agustín, en su *Ciudad de Dios* estableció la fórmula que daba solución a este dualismo de poder temporal y divino. Para San Agustín, los problemas de la sociedad no eran de organización, sino de moral. La comunidad de Dios se encuentra evidentemente bajo la ley moral y quien observa esta ley es ciudadano de ella, sea cual fuere su nacionalidad. Mientras estas comunidades, es decir, los estados, respeten esta ley de Dios y estén dispuestos a defenderla, el ser ciudadano de estos estados será perfectamente compatible con la ciudadanía de la *civitas Dei*. Sin embargo, si estos estados no observan la ley moral, deben ser declarados sociedades de malvados y malhechores.

La reacción ante San Agustín se consideró como defensora del imperio y se tomó al cristianismo como enemigo del mismo. Realmente, si el imperio hubiera sido moral no se habría desmandado y hubiera encontrado el desinteresado apoyo de todos los cristianos. «La paz y el orden» que proclamaba San Agustín hubieran sostenido el imperio. Es más, se hubiera llegado a aquella *Universitas christiana*, que fue luego el pensamiento que ocupó a Carlo Magno, y a su posterior sucesor, Carlos V.

El factor religioso

Hasta ahora nos hemos fijado en aquellas constantes de tipo cultural, greco-romanas y cristianas, que se han repetido, a través de la historia, en Europa: el todo en fragmentos.

Pudiéramos decir que Occidente nace con Grecia, se cría con Roma y se desarrolla en el centro de Europa. La dualidad greco-romana, ha determinado una serie de hechos que, si bien no han roto por completo el todo europeo, han condicionado su existencia a vivir en fragmentos.

Pero hora es ya de analizar otro factor, de tipo religioso que igualmente ha influido en esta existencia en fragmentos. El factor religioso, mejor que otro alguno, nos va a explicar esta agonía de Europa, al mismo tiempo que nos va a permitir conocer, de cerca, la crisis actual del cristianismo; una crisis que es catarsis purificadora, nada de presagio de muerte, pues, como sinceros cristianos, creemos en el triunfo del reino de Dios, pero, como decía San Agustín, al final de los tiempos. La Providencia ha querido que hasta ahora la vida de Europa estuviera unida hipostáticamente a la vida de la Iglesia. Y decimos la Providencia, porque, a pesar de los errores cometidos, creemos que Dios permitió tales fallos para bien de su Iglesia.

Hoy día, gracias a Dios, se ha desoccidentalizado la Iglesia. Una cosa es Europa, otra es la Iglesia. Hagamos algo de historia. Aceptemos, en líneas generales, que el tiempo que precede a Cristo, en los pueblos paganos de Grecia y de Asia, está denominado por el mito, por el temblor ante lo numinoso, por el temor al Dios terrible y oculto entre sombras. Se adora a Dios, como igualmente se peca adorando a becerros de oro.

Aceptamos igualmente que el tiempo que sigue a Cristo es el tiempo del símbolo, del santo temor de Dios, de la teología dogmática. Pero habrá que admitir, igualmente, que a partir del Renacimiento, la sociedad europea se desliga de la Iglesia, se descristianiza y termina por proclamar públicamente la muerte de Dios. Hemos pasado por tres escalones sucesivos: una etapa precristiana, una segunda netamente cristiana, y una última y actual descristianizada. Frente a estas tres fases de la sociedad, desfilan otras tres semejantes, pero de sentido opuesto, en el seno de la Iglesia. Frente al paganismo surge una Iglesia pura, santa, salida de las manos del divino Fundador. En

la segunda etapa de la sociedad cristiana, al entregarse Occidente, en cuerpo y alma, a la Iglesia, la santidad genuina (anacoretas y monjes) huye al desierto. La Iglesia, frente a un pueblo totalmente cristiano, que le rinde pleitesía y honra de tipo humano, pierde grados de santidad. Los papas se crecen y se llega al encuentro entre emperador y pontífice. El momento álgido de la crisis se produce con el papado de Inocencio III.

El Santo de Asís se aparece en sueños a Inocencio. Le asusta la imagen, a la vez que le hace entrar en razones. Allá, frente a él, la mole pétrea y gigantesca de una iglesia que amenaza venirse a tierra; pero las manos orantes del Poverello lo evitan oportunamente. Se ha producido el cambio. El Papa cede parte de su poder temporal y la santidad, escondida hasta ahora en desiertos y apartados cenobios, retrocede a Occidente. Surge de nuevo la crisis en los movimientos de la Reforma, y el poder temporal de los Papas sufre nuevas mermas. Mas la santidad aumenta con la fundación de jesuitas, teatinos, servitas, dedicados, ya casi de lleno, al pueblo de Dios. Y llega en la sociedad la tercera fase, la descristianizada.

Paralela a esta fase, la Iglesia pierde casi todos sus bienes, pero la santidad crece y florecen más y más órdenes, misioneras y seculares, que aumentan el tesoro espiritual de la Iglesia. Y hoy, cuando la Iglesia es casi espíritu puro, sin posesión de bien alguno, la santidad se ha tirado a la calle en esos nuevos y numerosos Institutos seculares, donde Dios es predicado y vivido en el mismo local y ambiente donde es profanado y maldecido. Hoy, con la misma materia de barro con que se fabrica el pecado, se realizan joyas de orfebrería santificadora.

He aquí cómo la historia interior e interna de la Iglesia influye en esta Europa: el todo en fragmentos, en el campo religioso y cultural. Esta Iglesia que hemos descrito es de carne y hueso, está constituida por personas vivas, y estas personas vivas están repartidas entre todos los estamentos de esa Europa y de ese mundo descristianizado.

Limitándonos a Europa, ¿acaso no es ésta una Europa que constituye un todo en fragmentos? Y, sin embargo, como escribe Matthias Vereno en *Antaios*, esta Europa del progreso es hija de acontecimientos histórico-espirituales, y de ahí que la existencia de Europa, como un-todo en fragmentos, corresponda a lo que es la Iglesia en la tierra, hasta que llegue el final de los siglos: un todo en partes, un cuerpo místico de miembros. Porque la Iglesia se debate entre dos titanismos: el titanismo de Constantino, que identificaba el triunfo cristiano—*in hoc signo vinces*—con el triunfo militar del emperador y el titanismo de ciertos teólogos aventureros que opinan que el progreso mundial técnico se identifica con el crecimiento del Reino de Dios, cuando, en realidad, el verdadero y auténtico triunfalismo de la Iglesia está en el triunfo de la cruz. Urs von Balthasar, en su *El todo en fragmentos*, explica por qué hay que evitar ambos titanismos; el primero, porque quería hacer visible en forma simbólica el invisible

Reino de Dios, y el segundo, porque toma por lo Invisible, por Dios, a lo que es fuente de la energía mecánica del progreso actual.

Hemos llegado a la conclusión de que, hasta el momento histórico presente, Europa, en analogía con la Iglesia, se puede considerar como un ser viviente, pero un ser que vive como un todo en fragmentos.

Hacia la unidad cultural y espiritual

Miremos al futuro: ¿seguirá siendo el destino de Europa el mismo? ¿Seguirá perviviendo como un todo en fragmentos? Dos milenios de historia son suficientes para demostrar la utopía de una unidad cerrada, total, perfecta. Los países o estados federados de Norteamérica, en un espacio de vida relativamente corto, nos han demostrado que los conjuntos humanos, privados de historia, son susceptibles de ser encolados para formar un todo orgánico. Pero no es ése el caso de Europa. Pesan demasiado las historias y tradiciones de cada pueblo para que, de la noche a la mañana, sean abandonadas por los habitantes de un país, pretendiendo alimentar sus corazones y memorias con otros sucedáneos históricos. La experiencia de veinte años nos está probando lo difícil que es llegar a una unidad política y, mucho más, económica. Se han multiplicado los organismos, tanto en lo económico como en lo político, y no se ven síntomas que indiquen una unidad europea. Por si fuera poco, como un jarro de agua fría, caen sobre nosotros las últimas declaraciones de U-Thant, en favor y defensa de las nacionalidades.

Cada nación europea, con la carga de su tradición, cree tener en sus propias alforjas la solución de la unión europea. Si es Francia, nos recuerda la Edad media con su imperio merovingio y sus posteriores esfuerzos en la Edad moderna, por cimentar la cultura europea sobre bases gálicas. Si es Italia, nos reduce a la unidad del imperio romano, dando un salto sobre la historia de tantos siglos y de calamidades y luchas fratricidas entre provincias de un mismo imperio romano no desaparecido para ella. Si es Alemania, prescindiendo de sus últimos conatos violentos, en tiempo de Hitler, para imponer la unidad europea, nos evoca los años gloriosos del Sacro Imperio Germánico, cuando los pueblos de Europa, unidos bajo el signo de la cruz, avanzaban en oleadas sobre Oriente para reconquistar los Santos Lugares, ocupados por los otomanos de Asia. Si es España, nuestra querida España, pone sobre la mesa el grato recuerdo de nuestro Siglo de Oro y, más que todo, los esfuerzos de aquel César, que expirara en Yuste, por establecer ya en el mundo entero la *Universitas christiana*. Hasta Polonia, la perseguida Polonia, cree tener en sus manos la solución que salve la escisión entre Este y Oeste, y no es raro oír voces como ésta que reclaman para Polonia la misión pacificadora de dos bandos. Esteban Kisielewski, publicista polaco y abo-

gado del Grupo Znak, publicó en 1964 el libro *En este lugar de Europa*, del que tomo los siguientes párrafos:

«Si yo afirmo que Polonia es la única nación desde la que se puede entender a ambas partes y en la que se hablan ambas lenguas, lo hago así, porque yo adscribo a mi patria—a la encarnación actual de mi patria—un doble ser, pudiéramos decir, un ser dialéctico. En realidad Polonia es hoy, hasta lo paradójico, una nación dualista: una y profundamente católica, sin embargo, colocada demográfica y territorialmente en tales condiciones que puede afirmarse que es una nación con intereses políticos en el Este y con intereses culturales y espirituales en el Oeste.»

Desde luego, estos párrafos, tomados al azar de la revista austríaca *Literatur und Kritik* nos están demostrando la absurda postura del movimiento *Pax* polaco, de ese grupo de católicos que pretenden combinar política marxista con religiosidad occidentalista. Si el Rey Miezko I, en cuyo reinado, allá por el año 966, Polonia se convertiría al catolicismo, levantara cabeza, se avergonzaría del desgraciado matrimonio entre catolicismo y marxismo. Precisamente este egregio rey polaco, Miezko I, casado con una checoslovaca, al convertirse al catolicismo, no introduce en Polonia el rito eslavo de San Cirilo y San Metodio, sino que se acoge al latino y, de ahí que Polonia, durante todo un milenio, haya sido la campeona de la fe en las reñidísimas batallas sostenidas en el Sureste polaco contra los invasores turcos. La Virgen de Chestochowa la proteja y la siga manteniendo fiel a las tradiciones de la Iglesia de Roma frente al comunismo ateo.

Como vemos, y voy a prescindir de las soluciones rusas e inglesas, cada nación y pueblo de Europa cree poseer el secreto mágico que salve la unidad de Europa. Pero la realidad es muy otra, Europa es un todo en fragmentos. Con lo que queremos afirmar que la existencia de esta Europa, península de Asia, hay que aceptarla tal cual es: una pluralidad de pueblos en una unidad cultural y religiosa. Cuanto más acentuemos la unidad cultural y religiosa, tanto más mitigaremos la existencia de esa pluralidad de pueblos. Los fragmentos, encuadrados en un conjunto, con elegancia espiritual y artística, pueden ser elementos constitutivos de un bellissimo mosaico. A Europa no le va lo liso, lo uniforme, la *tabula rasa*. Sólo una acentuación cultural y espiritual puede lograr que la diversidad pase desapercibida por el predominio ofuscante de la unidad.

¿Cómo lograr esta unidad en la pluralidad? No olvidemos que la escisión europea es doble, política y religiosa, y, por tanto, hay que buscar dos soluciones, o una que englobe a ambas, que no van a eliminar la fragmentación, pero sí a resaltar de tal forma *el todo*, que impriman a éste un movimiento evolutivo, hasta llegar a convertirle en órgano vivo.

Ante el lento avance de las comunidades políticas y económicas hay que intentar en Europa una tercera comunidad: la cultural-religiosa. El día en que en todas las universidades de Europa se enseñe una historia común de los pueblos que la constituyen, el día en que

se establezca una historia común de la literatura (teatro, novela, poesía y ensayo), el día en que se reduzca a una la historia de la filosofía europea, el día en que se cree una suprauniversidad o varias suprauniversidades europeas, para una mejor conformación de estas enseñanzas supranacionales, habremos dado un gran paso en el realce de *el todo*, en medio de la pluralidad de sus *fragmentos*, habremos vitalizado al todo, y, con ello, sus partes.

Por eso creo que, ante todo, hay que salvar las diferencias religiosas, diferencias que tanto han influido en dividir a Europa. Se puede decir que una tercera parte de las guerras de hermanos que han asolado a Europa han tenido como causa la escisión religiosa, debiéndose las otras a motivos de tipo económico o político, pero, en el fondo, todas ellas han tendido a lograr por la fuerza la unidad política o religiosa de Europa.

Ante el Concilio Vaticano II que, como hemos escrito, ha concluido, pero no está concluso, poco o casi nada podemos añadir acerca de la unidad religiosa de Europa. Ciertamente, el Concilio ha mantenido una visión ecuménica con la que el bache europeo de la escisión religiosa ha quedado ampliamente relleno.

Un Concilio que no sólo trata de elevar a las otras Iglesias, casi a la altura de la de Roma; un Concilio que acepta hasta un cristianismo anónimo; un Concilio que, incluso en los ateos, no en sus doctrinas, ve hermanos descarriados de Cristo y hijos de un mismo Padre, es un Concilio que está más allá de la historia europea, de su existencia en fragmentos.

Pero este anhelo de unidad religiosa no elimina la pluralidad.

He ahí el *quid* del principio de libertad religiosa, tan solemnemente declarado y aceptado por el Concilio. La Iglesia se queda como Cristo, en un tiempo verbal desiderativo más que subjuntivo: *Ut unum sint*, que sean uno hasta que llegue el final de los tiempos en que, por reducción, todos seamos unos para gloria de Dios, remunerador de malos y buenos. Este *ut unum sint* presupone el reconocimiento del valor eterno de la palabra de Cristo. La siembra tiene cizaña, mas no hay que segar antes de tiempo, porque al eliminar de esta forma el mal, eliminamos también la paz y la prosperidad de los pueblos sanos.

Europa es un todo en fragmentos en lo cultural y en lo religioso. Sólo acentuando la unidad cultural y la libertad religiosa declarada por el Concilio, podremos vigorizar la existencia del todo y lograr que ésta absorba en su vitalidad la existencia parcial de los fragmentos. De ahí este esfuerzo de predicar por toda Europa la tercera unidad cultural y espiritual, única solución que puede permitirnos, a la larga, la realidad permanente de una Europa como un todo en fragmentos.

Pero demos un paso más. Opino que, si reforzamos nuestra formación religiosa, salvaremos más aún las diferencias políticas y económicas. El día en que Europa reconozca que su misión en el mundo

es ser el aglutinante o catalizador de los grandes fragmentos del orbe, sin querer, sin sentirlo, pasará desapercibida para ella su propia fragmentación y, a su vez, se convertirá en la piedra básica del gran Universo en fragmentos. Ese día será para Europa el día de su dedicación y consagración a la *Universitas christiana*, a la *universitas* de un cristianismo nominado y anónimo, de un cristianismo que, a la manera de su divino fundador y conforme a la constitución de la *civitas Dei* agustiniana, ha de imponer el reinado del orden y de la paz en el tiempo y en el espacio, hasta que se produzca la definitiva parusía de Cristo.

De ahí mi admiración por ese Centro Internacional de Investigación de Salzburgo que se ha propuesto la internacionalidad de las ciencias y de la cultura, para demostrar que éstas desembocan en la proclamación de Dios en el mundo.

¿Por qué la internacionalidad de las ciencias lleva a la unidad de la cristiandad? Habría que alargar bastante este trabajo para seguir, con el Cardenal Bea, el proceso o marcha de las ciencias en su camino hacia el objetivo o su plenitud en el cristianismo. Pero la capacidad de síntesis de este padre jesuita, hoy Cardenal, me permite arrancarle de uno de los párrafos del discurso pronunciado por él, en la semana de alta cultura celebrada en Salzburgo en el verano del 1963, la explicación última de la teología cristiana de la ciencia. Dijo entonces:

«Se han producido en estos últimos tiempos dos movimientos: el de los cristianos por la unidad, y otro más amplio, el de todos los hombres por la unidad del mundo entero.

Ambos movimientos están incardinados en el plan de Cristo y se complementan recíprocamente, si se los entiende y dirige correctamente. La encíclica de la paz de Juan XXIII tiende a ello. En ella la unidad de todos los hombres, sobre una base internacional, se convierte en expresión constante, y en ella también se demuestra que el que trabaja por la unidad de los cristianos, igualmente lo hace por la unidad de todos los hombres. La ciencia—termina el Padre Bea—, que desempeña el papel de dirigir espiritualmente a la humanidad, y que, al mismo tiempo, forma y modela a aquellos que mañana han de ser los guías prácticos y espirituales del mundo, debe dedicarse, ante todo, al servicio de la cristiandad y, con ello, al servicio de los pueblos y de su unidad. Esta es la gran responsabilidad, pero al mismo tiempo la feliz y afortunada misión y obligación de las ciencias de hoy en el contorno europeo y en el universal.»

En este sentido trabaja el Centro Internacional de Salzburgo a base de los siete Institutos en que está subdividido: El Instituto de la teoría de las ciencias, con sus dos secciones: de problemas de las ciencias naturales y problemas de las ciencias del espíritu; el Instituto de historia universal; el Instituto de ciencias políticas; el Instituto oriental; el Instituto de ciencias religiosas y de la antigüedad cristiana; el Instituto de historia de la Iglesia; y el Instituto de la ciencia de la educación comparada. Y, aunando, o mejor dicho, realizando la finalidad de internacionalidad cristiana, publica una revista, *Kairos*, cuyo objeto es demostrar la confluencia de todos los movi-

mientos míticos y religiosos del mundo sobre el centro clave de la historia: la Encarnación del Verbo e Hijo de Dios. Revista para católicos, cristianos y no cristianos, incluso otros.

He aquí la gran misión de Europa: asumir el papel providencial que Dios le ha asignado por su gran cultura y sus avanzados conocimientos científicos. La Europa que se empeñe en este papel de intermediaria entre Dios y el mundo, en esta gran labor de buscar en todo la *Universitas christiana*, habrá logrado, sin pretenderlo, la vivencia de un todo en fragmentos: su existencia en la historia como un todo compuesto de partes vivas.

Mas no olvidemos, como dije al principio, que somos árboles vivos, con las raíces fijas en la «patria chica», con el tronco vigoroso en la patria España, y la frondosa copa abierta a todos los aires, como expresión del anhelo de unidad del mundo en un Estado Universal cristiano.

Una Europa: el todo en fragmentos no es más que la Europa que se realiza, cuando se embarca en la gran aventura de solidaridad con la Iglesia de Cristo, para extender por el mundo la *Universitas christiana*. Europa, el todo en fragmentos, vivirá en cuanto ella se cristianice y cristianice, a su vez, el resto de los países del mundo.

Ser solidaria con el cristianismo es constituirse en la mejor naturaleza, vaso apropiado para recibir en su seno la sobrenaturaleza con que nos obsequia la Iglesia. No identidad, sino solidaridad, ya que una naturaleza, recta y justa, es el mejor sostén para la acción espiritual y religiosa de la gracia de Dios. Luego, cuando se haya logrado esta tercera comunidad europea de cultura y espíritu, esa gran comunidad informada por la ley moral que proclamaba San Agustín y cuyo fruto es la paz y el orden, se llegará con facilidad a la Constitución que englobe las relaciones políticas, económicas y sociales, que religuen los fragmentos de naciones, al todo que es Europa: un todo en fragmentos.

NARCISO SÁNCHEZ MORALES

Marxismo. Iglesia del poder e Iglesia del servicio

«Los maestros del pensamiento cristiano han legitimado todas las dominaciones de clase: la esclavitud, la servidumbre el salariado.»

R. GARAUDY: *Del anatema al diálogo.*

«Frente a los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta tal como es y quiere ser: la Iglesia de todos y particularmente la Iglesia de los pobres.»

JUAN XXIII.

Una crítica alarmante

Son muchos los textos marxistas que consideran al cristianismo como una religión de esclavos. Marx se expresa así en un artículo suyo que se ha hecho clásico y que se publicó en la *Gaceta alemana de Bruselas*: «Los principios sociales del cristianismo han justificado la esclavitud antigua, han enaltecido la servidumbre medieval y se amañan, según las necesidades, para defender la opresión del proletariado»¹. Engels lo dice también con expresa claridad: «El cristianismo fue en su origen el movimiento de los oprimidos, apareció al comienzo como la religión de los esclavos»². «Nacido de la derrota de Espartaco, como bien se ha dicho, el cristianismo ha guardado siempre el suspiro de Espartaco vencido»³.

Para todos los oprimidos, los que no pudieron lograr su liberación,

¹ *Sur la religion*, Editions Sociales, París, 1960, p. 82.

² *Contribution à l'histoire du christianisme primitif*, en *Sur la religion*, p. 306.

³ KANAPA, J.: *La doctrine sociale de l'Eglise et le marxisme*, Editions sociales, París, 1962, p. 306.

los que no tuvieron la suerte de alcanzar el paraíso perdido, el cristianismo es la religión ideal que les presenta una esperanza de liberación y una doctrina de salvación. El cristianismo no solamente es para el marxismo la religión que ha recogido sus adeptos entre las capas sufrientes de la sociedad, sino que ha justificado esa esclavitud (la del esclavo romano y la del proletario de la revolución industrial). El cristianismo es «el complemento religioso más conveniente»⁴ para la sociedad que Marx tiene ante sus ojos.

Pero el cristianismo no es solamente una religión de explotados, sino además una ideología que conviene a los explotadores para conservar el orden social en el que ellos han logrado y quieren conservar sus privilegios. La Iglesia tiene un «carácter de potencia temporal vinculada a los explotadores y una presencia de millones de explotados en su seno»⁵.

El marxismo achaca también al cristianismo el ser una religión clasista, ligada al feudalismo, a la burguesía, al capitalismo. Marx dirá que «los principios sociales del cristianismo predicán la necesidad de una clase dominante»⁶. Refiriéndose a la Inglaterra de su tiempo hablará de la alianza de la Iglesia con «una aristocracia disoluta, decadente y afanosa de gozar»⁷. Engels insistirá en que el cristianismo, a partir del siglo XVIII, se hizo «propiedad exclusiva de las clases dominantes»⁸. Pero ya antes, la concepción católica del mundo forjada a la medida del feudalismo, «coronó las instituciones feudales con la aureola de una consagración divina»⁹. G. Mury lo dirá con parecidas palabras: «La institución se ha encontrado profundamente comprometida en el interior de unas estructuras feudales y la ideología católica ha seguido el mismo movimiento en la medida en que el Vaticano se solidarizaba con el antiguo régimen»¹⁰.

Kanapa pone de relieve el interés de la Iglesia por mantener a todo precio el orden burgués sobre el que se asienta, considera que su doctrina social no pone nunca en contingencia el sistema capitalista en cuanto tal, sino que más bien tiene un «espíritu de acomodación con respecto al orden capitalista»¹¹. Moine empieza por reconocer con el Concilio que «la Iglesia no está ligada a ningún sistema económico particular», pero no por eso deja de ser «un verdadero *trust* bancario, capitalista, de un gran poder»¹². Remontándose a la doctrina social de principios de siglo, deduce que la Iglesia acepta «la justificación de clases, de la propiedad privada y consiguientemente de la sociedad capitalista», que «a lo largo de toda su historia

⁴ *Le Capital*, Trad. Roy, Editions Sociales, París, 1959, T. I., pp. 90-91.

⁵ MOINE, A.: *Comunistes et chrétiens*, Editions Sociales, París, 1965, p. 78.

⁶ *Sur la religion*, p. 82.

⁷ *Le mouvement anticlérical*, en *Sur la religion*, p. 130.

⁸ *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, en *Sur la religion*, p. 260.

⁹ *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, en *Sur la religion*, p. 293.

¹⁰ *Essor ou déclin du catholicisme français?*, Edit. Sociales, París, 1960, p. 30.

¹¹ Ob. cit., pp. 12, 82, 87, 310.

¹² Ob. cit., pp. 8, 18.

se ha colocado de parte de las clases poseedoras» y que «las tesis paternalistas de León XIII, del Opus Dei y de De Gaulle no intentan destruir el régimen capitalista sino transformarlo, *consolidarlo* por medio de un recubrimiento que se presenta como democrático»¹³.

El advenimiento de Juan XXIII al Pontificado y la publicación de sus encíclicas, han repercutido notablemente entre los marxistas. El propio Moine señala que la *Pacem in terris* «acentúa los derechos de los trabajadores» y añade que «una tendencia se esfuerza por romper la identificación de la Iglesia con el capitalismo y que algunos cristianos de los más clarividentes han comprendido que querer adaptarse al siglo xx es en realidad colocarse en las posiciones de la clase obrera, por lo menos en lo que concierne a las cuestiones económicas y sociales»¹⁴.

J. C. Poulain opina que la promulgación de *Rerum Novarum*, corresponde a una toma de postura oficial por la que se pone al servicio de una clase, la burguesía, toda la influencia espiritual de la Iglesia. Por eso, lo que la Iglesia ofrece a la clase obrera es como «un ramo de flores marchitas»¹⁵. Mury se queja del enraizamiento de las instituciones de la Iglesia en una infraestructura con la cual forman cuerpo. Analiza principalmente el clericalismo rural («una religión de temor que consiste en prohibiciones») y el catolicismo urbano (la Iglesia ha preferido «los ricos a los pobres, los fuertes a los débiles, los explotadores a los oprimidos»). Su conclusión será la siguiente: «Sin duda, nunca han faltado fieles valientes que han luchado con su mejor voluntad, en contra de la corriente. Pero las instituciones de la Iglesia, su gobierno, sus intereses, le han conducido a una actitud que hubiera sido inconcebible para los primeros cristianos»¹⁶.

El cristianismo es, pues, según los marxistas, una religión de esclavos en su origen y una religión clasista en su desarrollo. Aliado del feudalismo, más tarde de la burguesía, últimamente del capitalismo. Su doctrina social es tímida, pesimista, neutra. Sus principios están vacíos de toda capacidad renovadora y revolucionaria. Su visión del mundo se refugia en la esperanza ultraterrena, con olvido de la tarea terrestre. Para nosotros, los cristianos, todos estos son motivos de preocupación que no podemos eludir.

La crítica marxista que ahora intentamos comentar, puede sernos profundamente esclarecedora. Veremos hasta qué punto la Iglesia admite esa misma crítica y cuáles son los nuevos caminos abiertos por el Concilio. La dirección general está claramente marcada y la que-remos expresar en nuestro título: el paso de una Iglesia del poder a una Iglesia de la pobreza y el servicio.

¹³ Ibid., pp. 29, 33, 41, 157.

¹⁴ Ibid. pp. 87, 106.

¹⁵ *L'Eglise et la classe ouvrière*, Editions Sociales, Paris, 1961, p. 33.

¹⁶ *Essor ou déclin...*, p. 197.

Esclavitud y cristianismo

En primer lugar, el cristianismo como religión de esclavos. Para Garaudy, desde San Pablo hasta Bossuet, pasando por los Padres de la Iglesia, Santo Tomás y la Iglesia española en América, el catolicismo ha legitimado la esclavitud en todos los tiempos hasta mediados del siglo XIX¹⁷. No fue la monarquía católica, sino la Revolución francesa, la que intervino en la liberación de esta servidumbre. Engels por su parte, como ya hemos señalado, estudia los orígenes del cristianismo como la religión que busca sus adeptos entre los que conservan la nostalgia de Espartaco. Y Marx se fijará en la esclavitud del XIX, la del proletario asalariado, víctima del sistema capitalista.

Acudamos a la Biblia sin prejuicios. Los marxistas mismos nos invitan a este recurso a las fuentes, ya que citan a San Pablo y a los primeros escritores cristianos. Si algo aparece claro en el Antiguo Testamento, es la historia de la salvación. Dios se elige un pueblo, lo llama a Sí, le libra de la esclavitud egipcia, establece con él una alianza personal, le conduce a la tierra prometida, le salva más tarde de la cautividad de Babilonia. El *Exodo*, que es uno de los libros más importantes y decisivos del Antiguo Testamento, narra un suceso liberador con sus preparativos y sus consecuencias. Yahvé es ante todo el Dios que salva. «Su intervención es eficaz para todos; paganos antiguos, que se sentían regidos por la fatalidad, y judíos que rehusaban confesarse esclavos (Jn. 8, 33), pero también masas humanas de hoy, que aspiran confusamente a una libertad total»¹⁸. La narración del *Exodo* no se refiere a una liberación individual, sino colectiva; es, por tanto, una auténtica liberación social, en el pleno sentido del término, anterior a la que pretende reivindicar para sí el marxismo.

Si pasamos al Nuevo Testamento, nos encontramos en el Evangelio con la figura de Cristo. El viene a liberar al mundo de la opresión de la ley, propaga un mandamiento fundado en el amor, «instaura el régimen de la perfecta y definitiva libertad»¹⁹. Para el que no es cristiano y no se adhiere por la fe al cristianismo, resulta difícil comprender en qué consiste esta libertad y cuál es la auténtica novedad del cristianismo. La muerte de Cristo no acaba en el sepulcro, sino que se proyecta en la resurrección; y todo cristiano, a imitación del Maestro, intenta hacer de su vida un movimiento liberatorio de perspectivas alentadoras.

El Vaticano II interpreta así el tema que ahora tratamos: «En realidad, el Evangelio fue el fermento de la libertad y del progreso en la historia humana, incluso temporal, y se presenta constante-

¹⁷ *L'Eglise, le colonialisme et les mouvements d'indépendance nationales*, en *Cahiers du Communisme*, noviembre 1959, pp. 1029-1031.

¹⁸ *Vocabulaire de Théologie biblique*, Les Editions du Cerf, París, 1962, col. 532.

¹⁹ *Ibid.*, col. 534.

mente como germen de fraternidad, de unidad y de paz»²⁰. El problema de la esclavitud se volverá a presentar a San Pablo en cuanto tome contacto con las comunidades del mundo greco-romano. Lo que importa para el Apóstol no es una u otra condición social, sino la llamada de Dios (1 Cor. 7, 17). ¿Desinterés por la libertad, cuando recomienda al cristiano que obedezca a su amo como a Cristo? (Ef. 6, 5-8). Quien piense así, no ha entendido el verdadero fondo del problema tal como lo entiende San Pablo. Para él, ya no existe la antigua antinomia esclavo-hombre libre, porque la libertad está situada en una región mucho más honda. El marxismo no ha llegado a comprender que la libertad que San Pablo predica es de otro género; no un sacudimiento de las cadenas materiales, sino de la servidumbre interior. No se trata por tanto de una relación sociológica o jurídica, sino de la penetración del Dios liberador en la vida del hombre.

El marxismo, en cuanto humanismo ateo, está radicalmente incapacitado para comprender la Biblia. Su exégesis de San Pablo es por tanto un falseamiento de perspectiva. Los textos que aduce para demostrar la justificación de la esclavitud en el cristianismo, no pueden probar nada, porque no se han comprendido. De este modo, ni entienden cómo «la vocación cristiana es una llamada a la libertad» ni por qué «el cristiano es un hijo, no un mercenario ni un esclavo»²¹. Considerados a la luz cristiana, son profundamente positivos los escritos de San Pablo (cfr. Gál. 5, 18; Rom. 6, 14; 2 Cor. 3, 17). Stanislas Lyonnet, uno de los principales intérpretes del pensamiento paulino, dirá como conclusión de uno de sus ensayos: «La vida cristiana, ¿es una esclavitud? Sí, pero una esclavitud de amor. Consiguientemente, libertad suprema»²².

Esta es la doctrina que enseña el cristianismo, trazada a grandes rasgos para no perder la visión de conjunto. Pero entre la doctrina y la vida, quizá ha asistido la Iglesia a un hiato lamentable. Por eso, las críticas marxistas—despojadas de su virulencia—pueden ser justas en alguno de sus aspectos. «La Iglesia—decía Pío XII—no predica la revolución social, sino que siempre y en todas partes, *desde la estructura antigua con su esclavitud*, hasta el sistema económico moderno, se ha esforzado con tenacidad en obtener que se tenga en cuenta al hombre»²³. Pero la doctrina es siempre un ideal, que se realiza de diversas maneras y con desigual valor en cada período del tiempo. Ch. Duquoc tiene una frase que nos parece certera: «Así, por una especie de extraño destino, *pero que la historia explica*, la Iglesia que, por su doctrina, es una de las fuentes de la afirmación occidental de la libertad y de la dignidad del hombre, se ve rechazada al campo de los que quieren confiscar esta libertad en beneficio de un

²⁰ Ad Gentes, n. 8.

²¹ LYONNET, S.: *Libertad y Ley nueva*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1964, p. 87.

²² Ibid., pp. 125-126.

²³ Radiomensaje a los trabajadores españoles, 3 marzo 1951. Citado por Ch. Duquoc, *L'Eglise et le progrès*, Ed. du Cerf, París, 1964, p. 73.

poder arbitrario, y mantener a la sociedad en un estado de adolescencia»²⁴.

Las críticas marxistas son para nosotros un motivo de reflexión. La Iglesia puede haber cometido un error en alguna de sus épocas al justificar la esclavitud; pero ésta no es la doctrina de la Iglesia, sino un error de perspectiva que se debe a un determinado ambiente histórico. Hay un principio subyacente en las relaciones sociales de Israel: «Nadie explotará a su hermano.» La razón es que todo Israel es un pueblo de hombres liberados por Dios. No se deben, pues, establecer relaciones de esclavo a Señor porque todo israelita depende inmediatamente de Yahvé. El cristianismo puede haber sido en algún tiempo una religión de oprimidos a los que se ofrece una esperanza de salvación fuera de esta vida. Pero éste no es el verdadero rostro del cristianismo, sino su desfiguración, porque la libertad cristiana comienza ya en esta vida y se ofrece a todos los hombres, «griegos y judíos, esclavos y libres». Un teólogo de nuestro tiempo dirá: «cuando la conciencia religiosa se centra exclusivamente sobre la resignación, se hace una conciencia religiosa falsa»²⁵.

De la Iglesia del poder a la Iglesia de los pobres

El segundo aspecto que ofrece a nuestra consideración la crítica marxista, es el de la Iglesia ligada a una clase poderosa: el feudalismo medieval, la burguesía de la Edad Moderna, el capitalismo del XIX y de nuestros días. Consiguientemente, el olvido de las clases débiles: el siervo de la gleba y el esclavo de la revolución industrial, el proletario.

Volvamos de nuevo a la Biblia, para comprender la doctrina cristiana sobre este tema. Isaías es el profeta del Siervo de Yahvé, incansable descriptor, hasta en los detalles más minuciosos, de las características del Mesías que va a hacer su entrada en el mundo. El Siervo «no eleva el tono de su voz», «consuela a su pueblo y tiene compasión de los afligidos», «le han humillado y maltratado, pero no ha abierto la boca»²⁶. Es el Siervo paciente, dulce y humilde, callado y universal. Es el cordero inocente que se inmola. Los judíos, como los cristianos de todos los tiempos, excesivamente inclinados a interpretar las profecías mesiánicas en un sentido glorioso, no comprenderán en su plenitud el mensaje que aquí se encierra. En vida de Cristo, seguirán intentando reconstruir la imagen que se habían hecho de un Mesías político y glorioso.

La Biblia, sin embargo, va por otro camino y sus enseñanzas deben también darnos que pensar en nuestros días. El Siervo de Yahvé que es a la vez «pueblo, resto e individuo» según la opinión de Cull-

²⁴ Duquoc, Ch., Ob. cit., p. 105.

²⁵ DESROCHES, H. C.: *Théologie et marxisme*, en *Esprit*, mayo-junio 1948, p. 941.

²⁶ Cfr. Is., cps. 42, 49, 53.

mann²⁷, nos enseña la verdadera actitud cristiana. Jesús será designado también como Siervo y San Pablo dirá de El que ha tomado «la condición de esclavo»²⁸. El Evangelio nos recordará insistentemente que Cristo no ha venido a ser servido sino a servir, que pretende evangelizar a los pobres, que su reino no es de este mundo.

La genuina actitud del cristiano, la que la Biblia nos invita a realizar, debe estar en consonancia con la actitud del Siervo que se presenta como Maestro. Sería inútil intentar encontrar en la Biblia una doctrina social que corresponda a los problemas de nuestros días, porque los problemas sociales que viven los escritores sagrados tienen unas características especiales, las propias de un tiempo. Tampoco podremos encontrar una referencia a la lucha de clases como hoy la entendemos. Más que la letra, en la Escritura tenemos que buscar el espíritu, las grandes líneas cristianas que hoy tienen máxima vigencia. De este modo, podremos afirmar que el Antiguo Testamento y el Evangelio no son clasistas; que si sienten alguna predilección es por el pobre y el desheredado. No hace falta más que recurrir a los profetas²⁹ y a las palabras de Jesús para darse cuenta de ello.

Los pobres existieron en el Antiguo Testamento y los profetas fueron los primeros en fustigar ásperamente las injusticias que se cometieron entre las diversas clases sociales de su tiempo. «Pero la pobreza de que habla la Biblia no es solamente una condición económica y social, sino puede ser también una disposición interior, una actitud del alma»³⁰. La pobreza puede, por tanto, ser rica en contenido espiritual y los pobres, herederos privilegiados del reino. Esta diferencia no puede entenderla el marxismo, como no entendió la referente a la libertad, ya que su sistema y su tarea quedan limitados por el contorno terrestre y no creen en una esperanza ultramundana. Por otra parte, el cristianismo, como veremos más tarde, no queda confinado en la esperanza. Su doctrina se refiere también a la tierra.

La Iglesia clasista, vinculada a un estrato social dominante, no encuentra, pues, justificación en la Biblia. Los pobres materiales, los desheredados de la tierra, tienen una importancia de primer plano. San Pablo proclama claramente la nivelación de las riquezas: «Lo que es necesario es la igualdad. En el caso presente, lo que poseéis como superfluo contribuye a la miseria de los macedonios»³¹. La primitiva comunidad cristiana es un ejemplo de fraternidad en el uso de los bienes: «Todos los creyentes lo ponían todo en común; vendían sus propiedades y sus bienes y repartían el precio entre todos según las necesidades de cada uno... Entre ellos ninguno se encontraba en necesidad, porque todos los que poseían tierras o casas las vendían, llevando el precio de la venta y depositándolo a los pies de

²⁷ *Christologie du Nouveau Testament*, Delachaux & Niestlé, 1958, p. 51.

²⁸ Fil. 2, 7.

²⁹ Cfr. Am. 2, 6; Is. 3, 14-15; Jer. 22, 13-19.

³⁰ *Vocabulaire de Théologie Biblique*, col. 770.

³¹ 2 Cor., 8, 13-14.

los apóstoles. Se distribuía entonces a cada uno según sus necesidades»³².

No conviene pasar por alto estas enseñanzas bíblicas. Nos hemos detenido en ellas para resaltar que las futuras desviaciones de la Iglesia nada dicen contra la pureza de su doctrina primitiva sobre la predilección por los pobres, el deseo de servicio, la distribución de los bienes y el ejemplo de Cristo. Gauthier dice a este propósito: «En los comentarios de la Escritura, de los Evangelios, en lugar de suprimir el aspecto social del mensaje, ¿no sería mejor subrayarlo, profundizarlo, hacerlo explícito? Desde el Magnificat hasta la epístola de Santiago pasando por las bienaventuranzas, hay mucho que responder al anhelo de los obreros y de los pobres, con que nutrir y alimentar su esperanza»³³.

Esta es la enseñanza bíblica. Pero «la Iglesia vive en el tiempo. Las estructuras, las ideas, los medios de acción que existen en el ambiente histórico en un momento dado condicionan ampliamente las formas exteriores de su vida y de su acción»³⁴. La Iglesia se ha visto sometida a todas las tentaciones que acechan a los hombres. Una de ellas, no la menor por cierto, es la de aliarse con la clase dirigente, la que conserva cualquier forma de riqueza: cultural, económica, influyente.

La Iglesia ha vivido el régimen de feudalismo y se ha impregnado de alguna de sus lacras. Así lo consignan los marxistas. Pero no hace falta que ahora recurramos a ellos, pues ya hemos expuesto su pensamiento y por otra parte hay también en el campo católico quien se ha ocupado de confesar lo que todavía arrastra la Iglesia de esa época feudal. «Las estructuras económicas y sociales del feudalismo han desaparecido, pero varias representaciones permanecen en la superficie, a veces títulos y privilegios de hecho; pero sobre todo representaciones, ya que son tan connaturales al hombre carnal»³⁵.

Pero los cristianos de hoy no solamente llevamos en la sangre algunos glóbulos feudales, sino también un pecado más moderno y no menos apremiante. El de haber renunciado en parte a la inclinación hacia el pobre que con tanta insistencia se predica en el Evangelio. Con una expresión vigorosa, nos recuerda Gauthier: «La Iglesia se nos presenta vinculada a la parte sana de la humanidad y extranjera a sus dos tercios pacientes y afligidos. ¿Es que ha habido un esguince en el Cuerpo de Cristo?»³⁶. Y la Iglesia somos los cristianos, los que, en mayor o menor medida hemos sido infieles a la claridad del mensaje primero.

El P. Gauthier, fundador de un equipo de cristianos deseosos de vivir auténticamente el Evangelio, en la misma tierra palestina, señala tres regiones del mapa especialmente afectadas por el mal que

³² Hechos 2, 44; 4, 34-35.

³³ *La Iglesia, Jesús y los pobres*, Editorial Estela, Barcelona, 1965, p. 85.

³⁴ CONGAR, Y.: *Pour une Eglise servante et pauvre*, Ed. du Cerf, París, 1963, p. 114.

³⁵ *Ibid.*, p. 116.

³⁶ *La Iglesia, Jesús...*, p. 17.

señalamos. En primer lugar, «los países católicos o cristianos coinciden con los países donde se come por el apetito que se tiene, en tanto que los países del hambre aún esperan el Evangelio o apenas son evangelizados». Por otra parte, en los países de la antigua cristiandad «la Iglesia está instalada en la ciudad al lado de los ricos, mientras que los pobres y los obreros, salvo algunas excepciones, miran desde fuera sin comprender». Y por último, en los países de misión o de cristiandad joven, «la Iglesia parece vinculada a ciertas potencias económicas o políticas»³⁷.

La alianza de la Iglesia con las clases poderosas, y su correspondiente olvido de los pobres, es sin duda hoy en día un escándalo que los cristianos no podemos ocultar y ante el que debemos reaccionar. Hay quien ha dicho que, para el no creyente, esta escisión de la Iglesia y de los pobres es un escándalo semejante al de la separación de las iglesias. «Cuando el Dios de una civilización llega a ser de cerca o de lejos el Dios del dinero, en todo caso el dios de los que detentan el dinero, la conciencia religiosa de esta civilización o de este pueblo, es una conciencia enferma»³⁸. No sólo las instituciones eclesíásticas y la burguesía cristiana se sienten aquejadas de esta desviación lamentable. También los sacerdotes de nuestro tiempo confiesan esta misma debilidad. Uno de ellos lo dice así: «En una medida demasiado amplia, nos ha faltado una conciencia suficientemente despierta, para denunciar con toda claridad... el sacrílego sincretismo de nuestros tiempos: el culto simultáneo a Dios y a un capital idolatrado, que en vez de estar radicalmente sometido al servicio del hombre, es objeto de un culto que, como en el antiguo Israel, llega hasta ofrecerle sacrificios humanos»³⁹.

Sin embargo, seríamos injustos si no detectáramos un giro esencial que simultáneamente se va abriendo paso en la Iglesia, reacción de la deplorable situación que hemos denunciado más arriba. Esto significa que la Iglesia es un organismo vivo, sensible, que acusa la enfermedad y tiene en sí misma recursos para superarla. En la doctrina y en la práctica de la Iglesia de hoy se está originando una evolución manifiesta de la Iglesia del poder hacia la Iglesia de los pobres. Cualquiera que participe de cerca en la vida eclesial, es testigo de esta profunda renovación que va aflorando lentamente a la superficie y que recorre ya las arterias de toda la Iglesia.

El Concilio ha hecho esto posible. Nos ha acostumbrado—según expresión de Calvez—a ver a la Iglesia bajar a la arena. La doctrina bíblica no es un conformismo social, como pretenden los marxistas. La Iglesia no vuelve a los pobres por compasión, con un aire paternalista, sino porque pertenece a lo esencial de su misión. Ni pretende tampoco presentar un mesianismo terrestre, sino establecer en todos los lugares de la tierra su testimonio escatológico: el que funda el

³⁷ Ibid., pp. 58-59.

³⁸ DESROCHES, art. cit., p. 943.

³⁹ Díez-ALEGRÍA: *Actitudes cristianas ante los problemas sociales*. Ed. Estela, 1963, pp. 50-51.

sentido cristiano del matrimonio, las vidas consagradas a Dios, la evangelización de los pobres. Aquí nace otra nueva tensión: la Iglesia estima lo temporal sin absolutizarlo, es una sociedad espiritual que se pronuncia sobre la legitimidad de determinadas condiciones terrestres.

Nos referimos en primer lugar a la doctrina. La doctrina social de la Iglesia es considerada por los marxistas como manifestación teórica de la alianza práctica con el capitalismo. Entre los textos que citan, han olvidado las severas palabras de Pío XI en *Quadragesimo anno*: «Se ha producido en algunos un endurecimiento tal de la conciencia que les parecen buenos todos los medios que permitan acrecentar sus beneficios.» También la frase de Pío XII citada por Calvez: «La conciencia cristiana no puede admitir como justo un orden social que niega en principio o hace prácticamente imposible o vano el derecho natural de propiedad, tanto sobre los bienes de producción como sobre los bienes de consumo. En los casos en que el capitalismo, por ejemplo, se funda sobre tales concepciones erróneas y se arroga un derecho ilimitado sobre la propiedad sin ninguna subordinación al bien común, la Iglesia lo ha reprobado como contrario al derecho natural»⁴⁰.

Los casos concretos en que el capitalismo conduce a una explotación del obrero con el consiguiente incremento desorbitado de beneficio, pueden no estar muy lejos de nosotros. La Iglesia no ha condenado el capitalismo en teoría, aunque así lo deseaban el Cardenal König y Mons. Pildain en el Concilio⁴¹, sino los capitalismo históricos⁴². Una declaración del episcopado francés en marzo de 1966, era comentada por *Le Monde* de la siguiente manera: «La nota del episcopado pone en contingencia todos los fundamentos sobre los que se ha edificado el capitalismo: el poder discrecional de invertir, el papel del beneficio como finalidad de la economía, el poder de decidir soberanamente (sin control de los sindicatos) de las orientaciones de la empresa, el privilegio de los accionistas a apropiarse el beneficio»⁴³.

Las profundas transformaciones de nuestro mundo, la influencia cada vez más decisiva de los factores económicos y sociales en la vida del hombre, ponen en evidencia la necesidad de «un esfuerzo de elaboración progresiva de la doctrina social de la Iglesia»⁴⁴. Los marxistas nos enseñan a considerar y repensar la situación concreta del hombre, a relacionar íntimamente los modos de producción y la situación humana. El capitalismo será una teoría económica cada vez más sospechosa socialmente, mientras tome formas monstruosas que

⁴⁰ *Réflexions de l'épiscopat sur l'économie française*, en *Projet*, avril 1966, p. 403.

⁴¹ Cfr. *Informations Catholiques Internationales*, 15 octobre 1965.

⁴² Sobre el capitalismo hay textos de los Papas mucho más concretos y explícitos de lo que algunos piensan. Cfr. CALVEZ-PERRIN: *Eglise et société économique*, Aubier 2.^a ed., 1961, pp. 283-284 y 451-452.

⁴³ Cfr. VILLAIN, J.: *Une déclaration de l'épiscopat sur la situation économique et sociale actuelle*, en *Etudes*, avril 1966, pp. 551-554.

⁴⁴ SETIÉN, J. M.: *La Iglesia y lo social*. Ed. Guadarrama, Madrid, 1963, p. 85.

ahogan y debilitan la expansión de la persona humana. Como tal, la Iglesia siempre lo ha reprobado.

La Iglesia no puede limitarse en su doctrina a esporádicas oposiciones al capitalismo. Si solamente se redujera a esto, podríamos pensar en una actitud defensiva extremadamente pobre. La Iglesia posconciliar está empeñada en una gigantesca y apasionante labor de autorrenovación, cuyos pasos debemos seguir con incesante interés todos los cristianos. Porque se trata de una revisión que llega hasta nosotros, que nos obliga.

Estamos estrenando la Iglesia del servicio. No porque no existiera antes de nosotros, ya que la disponibilidad ha sido una actitud eclesial desde los primeros tiempos, sino porque nos ha costado redescubrirla, dormida como estaba en las capas más profundas de la tradición católica. También en nuestro siglo ha habido voces ya no tan cercanas, que han abogado por la Iglesia del servicio. Testigo el Padre Lebbe, quien tenía esta consigna en sus misiones: «No queremos dinero. Queremos solamente salvar al país. Queremos servir»⁴⁵. Esa voz, como la de los primeros sacerdotes obreros, la de los Hermanos de Foucauld y la de tantas almas cristianas que saben escrutar, por el don del Espíritu, en los signos de los tiempos, parecían llamadas al olvido y a deshacerse en el vacío. Pero ha llegado el Concilio, y unas voces similares han resonado en la basílica romana. Voces autorizadas que han puesto la Iglesia en marcha hacia los caminos más genuinamente evangélicos.

Las primeras llamadas fueron tímidas, como temerosas de causar escándalo en el pueblo de Dios. El gesto de ahora, sincero y compacto, tiene carácter oficial por la marcada dirección de un Concilio. No pretendamos desdibujar el sendero trazado de mano firme por la jerarquía católica, representante en esto del sentir del pueblo cristiano. Los documentos están ahí, para quien quiera releerlos, dando fe de este nuevo sentir de la Iglesia. Los textos que seleccionamos están tomados de un apéndice del Padre Congar en su obra *Pour une Eglise servante et pauvre*.

Juan XXIII, en su Mensaje de Navidad de 1962, recordaba que la Iglesia no existe para dominar, sino para servir; y en su alocución al mundo antes de la apertura del Concilio (11 septiembre 1962), decía que la Iglesia se presenta como es y como quiere ser: la Iglesia de todos y especialmente de los pobres. El Cardenal Lercaro afirmaba que éste era en cierto modo el tema del Concilio. Monseñor Hakim, Arzobispo de Galilea, insistía en la necesidad de considerar al primado papal como un servicio, y el Obispo de Arras, Mons. Hayghe, consideraba como un servicio a toda autoridad que se ejerza en la Iglesia.

Se podrían multiplicar los testimonios que insisten en la actual necesidad de la Iglesia de despojarse aun de las apariencias de riqueza, de atender a la población obrera y volcarse sobre el mundo de

⁴⁵ LECLERQ, J.: *Vie du Père Lebbe*, Ed. Casterman, 1955, p. 406.

los pobres, de los países subdesarrollados y de las naciones que sufren necesidad. Se habló también de la renuncia a la Iglesia constantiniana, de la vuelta a la primacía de la caridad sobre el juridicismo, del olvido de los privilegios concedidos al dinero. Temas todos ellos relacionados con una purificación de la Iglesia, para desvelar su entraña verdadera ante todos los hombres.

El Concilio, no solamente ha producido bellos frutos doctrinales. Tiende a reformar la vida y ha comenzado ya a conseguirlo. Como único ejemplo aduciremos un documento firmado por un grupo numeroso de obispos, que ha recorrido el mundo con el nombre de «Esquema XIV». En él, los obispos firmantes se comprometen a poner en práctica estos deseos de la Iglesia. Citamos solamente dos puntos que nos parecen significativos y que tienen relación con nuestro tema: «Evitaremos, en nuestro comportamiento, lo que pueda parecer conceder privilegios, prioridades o hasta una preferencia cualquiera a los ricos y a los poderosos... Pondremos toda el alma para que los responsables de nuestro gobierno y de nuestros servicios públicos decidan y pongan en práctica las leyes, las estructuras y las instituciones sociales necesarias para la justicia, la igualdad y el desarrollo armónico y total de todo el hombre»⁴⁶.

La crítica marxista de las instituciones de la Iglesia nos ha llevado a una encrucijada en la que por un momento nos hemos juntado. Cristianos y marxistas coinciden en muchos puntos de la crítica. Llegan a ella por caminos muy diversos y se separan más tarde en la prolongación de esa misma crítica hacia sus aspectos positivos. La convergencia, sin embargo, es clara y no deja de ser sintomática. Esto quiere decir que el marxismo, como muchas doctrinas ajenas a la Iglesia, puede facilitar elementos de confrontación muy interesantes para el cristianismo. Raras veces una crítica puede rechazarse en bloque y resulta fructuoso reflexionar sobre sus posibles atisbos de verdad. El ejemplo que acabamos de constatar nos lo confirma. Y así, la Iglesia, mediante este proceso de purificación, desde dentro y desde fuera de ella misma, aparece cada vez más desligada de sus adherencias y más clara en sus líneas.

PLÁCIDO DíEZ
RICARDO HERRERO VELARDE

⁴⁶ *Informations Catholiques Internationales*, 1 enero 1966. Acerca de este singular documento v. RAZÓN Y FE, marzo 1966, J. M. GRANERO, *Nuestros mayores*.

Psicoanálisis y trabajo sacerdotal

En los días 28 de agosto a 1 de septiembre de este año se ha celebrado en Lovaina el Cuarto Congreso de la Asociación Católica Internacional de Estudios Médico-Psicológicos. El tema escogido para él había sido «La Relación Pastoral» y sobre pastoral individual preparó un grupo de expresión francesa relaciones previas que habían de ser discutidas por los congresistas¹. Otro equipo preparó los temas referentes a la pastoral de grupos, aunque en forma de largas ponencias y no de relaciones para discusión pormenorizada. Y sucedió que las inclinaciones personales del grupo de trabajo franco-belga, patentes en los trabajos previos y luego discutidas, convirtieron a la reunión en una toma de conciencia de los posibles impactos del psicoanálisis en la acción sacerdotal.

Las reflexiones que siguen quieren centrarse en este hecho, para el que nuestro catolicismo tal vez no está del todo preparado. Quizá aparezca en ellas la extraordinaria importancia de algo que aún no nos preocupa mucho. En primer lugar me referiré a las reuniones de Lovaina y a continuación comentaré algunos puntos de importancia que aparecen en las relaciones previas arriba nombradas y que no llegaron a discutirse suficientemente en el Congreso.

I

Los temas referentes a la pastoral de grupos se trataron solamente en las dos extensas ponencias presentadas el primer día. Pero la

¹ Association Catholique Internationale d'Etudes Médico-Psychologiques. Congrès de Louvain, 28 août—1 septembre 1966. *La relation pastorale individuelle*. Rapport rédigé par un groupe de travail d'expression française. Pro manuscrito. Paris, Les Editions du Cerf, 1966.

orientación de estas ponencias fue ya un toque de atención. Nada de las ideas convencionales sobre organización y dirección de equipos y actividades externas, o sobre coordinación de trabajos seculares y sacerdotales, o sobre tareas formativas y apostólicas. En vez de esto, una preocupación casi única: la dinámica profunda de los grupos tal como aparece en el nivel de atención especializada psicológica y psiquiátrica. El primer trabajo leído presentaba un estudio de la dinámica de grupos en las obras parroquiales y el segundo se refería a la regeneración social de delincuentes juveniles como a paradigma privilegiado de la acción formativa sobre un grupo difícil, utilizando métodos no directivos.

Ambos temas impresionaron vivamente a los muchos directores espirituales de seminarios y casas de formación religiosa que asistían al Congreso. Porque en ambos aparecía una manera de referirse a grupos distinta de la corriente y orientada a dos objetivos muy difíciles y muy necesarios de la pedagogía pastoral: ayudar a la maduración personal cristiana² y conseguir la transmisión de importantes criterios en momentos en que crece la susceptibilidad y resistencia inconsciente de individuos excelentemente dotados. El discurso que al día siguiente pronunció el Cardenal Suenens vino a reforzar estas impresiones.

El segundo día se abordaron por grupos los problemas de la relación pastoral individual. Y ante todo, para encuadrar la discusión, se buscó una caracterización precisa de lo específico de la relación pastoral. Las relaciones previas dejaban traslucir cierta duplicidad de concepción, englobando dos perspectivas contradictorias: según una de ellas, se consideraba toda relación pastoral como una *respuesta* del sacerdote a alguna forma de pregunta de los que le abordan; según la otra, es propio de la pastoral no solamente el *responder*, sino también la iniciativa, la oferta de la palabra no pedida, *abordar* con ella a los hombres.

Ambas concepciones opuestas surgían en los diversos grupos de trabajo de modo un tanto difuso y sobre el trasfondo de cierta inquietud: ¿Cuál es el puesto del sacerdote en el mundo moderno? Si de veras aceptamos el hecho de la sociedad pluralista y la mayoría de edad del seglar, católico o no católico, ¿qué significa la función del *pastor*? ¿Es clericalismo la iniciativa sacerdotal en cuestiones de perspectiva religiosa, morales o doctrinales?

La primera de las orientaciones nombradas, que se polarizaba en torno a bien conocidos autores de lengua francesa presentes en el Congreso, tendía en general a lo siguiente: la actitud verdaderamente sacerdotal *no toma la iniciativa*, sino que responde modestamente cuando le preguntan; hasta que esta pregunta llega, su trabajo sacerdotal es implícito e indirecto y consiste en el testimonio de la vida

² Cf. decreto del Vaticano II sobre el Ministerio y Vida de los Presbíteros, número 6.

honesta, sincera y laboriosa; si este testimonio es puro y muestra la vigencia de la fe, suscitará la inquietud y aproximación interrogante; solamente entonces tendrá lugar la administración verdadera de los oficios explícitamente sacerdotales, que son servicio y no imposición prepotente de quien más sabe o puede.

Otra tendencia insistía en el derecho y deber de la *oferta de la palabra*, que refleja históricamente la iniciativa de Dios en toda salvación verdadera. Había más médicos y sacerdotes de lengua italiana y española entre las figuras representativas de esta tendencia. Según ella, ofrecer la palabra no supone una actitud de prepotencia en quien se sabe y siente sujeto a la misma, aunque es verdad que para realizar bien esta función hace falta una pureza de todo componente agresivo muy grande y que solamente se da en personas de lograda madurez. De lo contrario, se viciaría la actitud sacerdotal, aunque tal vez de formas muy sutiles, absolutamente imposibles de concienciarse por aquello en quienes actúan. Se darían en la timidez como en la audacia y en los avanzados como en los tradicionales.

Esta discusión sobre lo específico de la relación pastoral era un paso previo para la cuestión siguiente, que en la misma mañana del día segundo se discutió: ¿cuál es la típica diferencia que ha de distinguir el modo de trabajar de un psicólogo o psiquiatra y el de un sacerdote cuando atienden a personas con problemas de contenido religioso? El aclarar esta cuestión se consideraba sería útil para evitar malentendidos y roces y mejorar las posibilidades de colaboración entre médicos y sacerdotes.

Lo cierto es que tampoco pareció llegarse a mucha claridad en este tema. Una primera respuesta que se le dio ponía la divisoria en las fronteras de lo consciente e inconsciente: el sacerdote tendría que resolver el problema al nivel de los datos de la conciencia, todo lo que se refiere a sus raíces inconscientes quedaría reservado al médico. Frente a este modo de pensar se objetaba que todo problema, en sanos y enfermos, puede desde luego tener raíces más allá de lo que actualmente se registra en la conciencia; según esto, una concepción como la reflejada por la distinción propuesta, de llevarse a la práctica consecuentemente, obligaría a enviar al médico a todo consultante trabajado por un verdadero problema; y no: los sacerdotes deberían formarse mejor para tener mayor acierto, pero no podían renunciar a ayudar verdaderamente por sí a toda personalidad media que tuviera un verdadero problema religioso.

Una segunda respuesta salía al paso de esta objeción diciendo: entonces lo propio del sacerdote sería trabajar y resolver los problemas de individuos sanos y lo propio del médico ayudar a los enfermos; pero no se aceptaba por muchos que el sacerdote no tuviera una misión que englobara el servicio de sanos y enfermos en la problemática específicamente religiosa; y si se querían distinguir aspectos sanos y aspectos morbosos de los problemas religiosos, surgían mil dudas, además de la terminante negación por los psicoanalistas

de una divisoria clara entre los dinamismos actuantes en los enfermos y los actuantes en los sanos.

Una tercera respuesta subrayaba el contenido de misión sobrenatural que caracteriza al sacerdote, portador del mensaje y la palabra de Dios; el médico no tiene esta misión, sino más bien procurar toda apertura a los valores de la naturaleza humana. En el diálogo del sacerdote con quien le interroga siempre habría de darse la referencia a una tercera persona, al Padre, Señor de la Palabra y de la Vida; en el diálogo terapéutico no aparecería de suyo esta referencia, sino en todo caso (y en muchísimas ocasiones, según algunos terapeutas asistentes al Congreso) una apertura a lo trascendente impersonal (la Vida, la Evolución...); más allá no habría de llegar el terapeuta.

Terminaba así, bajo el signo de la duda, la primera mañana dedicada a la relación pastoral individual. De este hecho arrancó el Cardenal Suenens en la alocución que por la tarde tuvo a los Congresistas. No encontraba sino muy natural que sacerdotes y médicos se interrogaran sobre el propio trabajo sin hallar una fácil respuesta, ya que el mundo del Vaticano II se caracterizaría precisamente por el hecho de que los cristianos nos preguntamos sobre lo que somos en la tierra y en la Iglesia, y los sacerdotes se preguntan por su papel ante los hombres en general—creyentes o no creyentes—, ante los fieles de la parroquia, los otros sacerdotes y los obispos. También los demás hombres se preguntan por el sentido de las cualidades ideales de la vida sacerdotal y según datos de algunas encuestas realizadas en Bélgica y Estados Unidos, lo primero que les pedirían es comprensión, capacidad de diálogo y de escucha. Tal vez un Congreso como el presente podía ayudar de veras a que la relación pastoral se acercara a ese ideal. Y él proponía para el siguiente Congreso de Estudios Médico-Psicológicos estudiar los métodos útiles para formar sacerdotes que fueran capaces de ese diálogo maduro, lo cual ahora no se conseguiría suficientemente.

Estas ideas del Cardenal Suenens no disiparon precisamente la inquietud aparecida en las discusiones anteriores. De iniciativa o de respuesta, la pastoral que se buscaba en el Congreso se reconocía que *no es* la pastoral para la que ahora se sabe preparar. La dinámica de los grupos, el mundo de los sutiles y secretos problemas sentidos en las resistencias y cansancios del ser humano, la falta de madurez que se advierte en religiosos, sacerdotes y personas seglares formadas en intensa vida cristiana..., ¿qué se hacía con todo esto? Suenens creía poder afirmar por experiencia: desde luego, no bastan los estudios intelectuales y teóricos para formar a los sacerdotes; el abandono práctico del escalonamiento de órdenes que legisló el Tridentino ha sido una fatal equivocación; tenían que haber sido órdenes progresivamente recibidas *y ejercitadas* y hubiéramos tenido un seminario más realista.

Pero el discurso del Cardenal no se contentaba con señalar las deficiencias del intelectualismo: la formación práctica aprendida como

técnica de acción y de conquista no le parecía suficiente tampoco; sugería la necesidad de un trabajo específico de maduración social y emocional, llevado por grupos en contacto con la situación diaria del seminarista. Y para esta búsqueda de métodos más aptos de formación sacerdotal es para lo que brindaba el tema al estudio del próximo Congreso.

Dos cuestiones se propusieron a discusión en la tercera mañana que también son objeto de las preocupaciones de muchos: en primer lugar, la diferencia entre la fe y la creencia, y en segundo lugar, el sentido de la institucionalización de lo religioso en los problemas de conciencia.

Cuanto a lo primero, coincidían de antemano los congresistas en el carácter sobrenatural de la fe y en el hecho de que es una afirmación basada en la autoridad de Dios; pero la dificultad empezaba cuando surgía la pregunta, inevitable para el psicólogo no menos que para la acción pastoral: la auténtica fe está mezclada con creencias populares en muchísimas personas y la depuración de aquella fe significa muchas veces un camino doloroso y largo, muerte de muchas esperanzas y consuelos sencillos. ¿Qué harán el pastor y el médico ante la creencia popular? ¿Tomarán la iniciativa de la depuración racional de las creencias? ¿Qué hacer, si psicológicamente vacila el equilibrio religioso al extenderse la duda de lo convencional a terrenos fundamentales? ¿Dónde y cómo hacer alto, si prende el proceso psicoanalítico de reducirlo todo, absolutamente todo, a construcciones fundadas en impulsos no sublimados, mientras no se demuestre en el proceso la rectitud de la sublimación? No hubo acuerdo entre los congresistas.

El caso de hechos religiosos institucionalizados muy varios, por ejemplo sacramentos, doctrina de la sexualidad, que a un individuo en un momento determinado *no le dicen nada*, era la segunda cuestión. Reconociendo ser esta situación excepcional, aunque cada vez más frecuente, opinaban algunos que el pastor ha de proceder con extremada paciencia y reconociendo la inviolable necesidad que tiene el individuo de seguir su propio camino hasta llegar a la madurez de la verdad. Pero otros subrayaban las consecuencias sociales del hecho, la necesidad del testimonio de la Iglesia y, sobre todo, los problemas prácticos surgidos en la comunidad cercana (familia, seminario, casa religiosa) por la presencia de alguien que durante meses y quizá años está buscando el propio camino en estas materias. ¿Es posible al pastor la neutralidad que al médico le imponen algunas técnicas? ¿Es buena para los fieles?

La inquietud despertada en bastantes asistentes por la manera como enfocaban algunos grupos estos problemas, apuntaba hacia una preocupación latente por el psicoanálisis. Los médicos y sacerdotes formados en él planteaban cuestiones de modo distinto. Y esta preocupación se hizo explícita, al margen del programa previsto, en varias mesas redondas de la última mañana. El tema señalado era: la relación pastoral en la perspectiva de la psicología re-

ligiosa; pero lo discutido por algunos fue: ¿qué se piensa del psicoanálisis y su utilización dentro de la mentalidad cristiana?; lo hasta ahora hecho en este campo, ¿es más que un abanico de intentos divergentes y discutidos?; si lo tenemos en cuenta, ¿podremos tratar los problemas pastorales con conceptos psicoanalíticos ya en este momento de la investigación?

La discusión condujo al establecimiento de que hay realmente muchas divergencias en la materia, pero también un cuerpo general inicial suficientemente sólido para que los verdaderamente formados trabajen seriamente según los modelos conceptuales del psicoanálisis. Algunos mantenían cierta inquietud o reserva por parecerles que la relativización psicoanalítica lleva en sí inscrita una exigencia de totalidad que termina por querer reducir lo más santo y digno a lo biológico e inconsciente. No veían claro en cuanto a la actitud de fondo del psicoanálisis frente al hecho religioso. Les parecía que al tratar con sus interpretaciones temas cristianos invade agresiva e injustificadamente lo que no es objeto de sus métodos.

Pero, en fin, todos convenían en que, para el perfeccionamiento de la relación pastoral, evitando todas dependencias y egocentrismos en ella, la aportación psicoanalítica es verdaderamente útil e interesante.

Naturalmente que no se discutieron las mismas materias en todos los grupos; incluso es de advertir que los grupos que arrancaron de un mismo punto de partida no siguieron siempre una misma línea ni llegaron exactamente a las mismas conclusiones. Así ha de suceder en Congresos como éste, que más bien quieren ser jornadas de trabajo que series de conferencias. Hay que tener esto en cuenta para valorar la información que ofrecemos, que se refiere especialmente a la perspectiva de *un* grupo, aunque a veces refleje ambientaciones generales.

Se pretendió recoger esta ambientación general en el ensayo de síntesis a cuya lectura se dedicó la sesión de clausura. Se reconoció un hecho: no había sido fácil la colaboración entre los asistentes al Congreso, y ni siquiera entre los que lo prepararon. Fuera de otras opiniones tradicionales, aún se notaba una fuerte divergencia entre los renovadores de la pastoral por aplicación de técnicas modernas; las orientaciones de Rogers—más seguidas en Bélgica—, y las de bastantes psicoanalistas—sobre todo franceses—, se dejaban conciliar difícilmente.

A continuación subrayamos algunos puntos que creemos importantes entre los enunciados en la sesión de clausura:

1. Se ha perdido en buena parte el sentido específico de la relación pastoral al irrumpir nuevas formas de cultura; hay que procurar no confundirla con la relación médico-enfermo ni con la relación de amigos, tanto en la teoría como en la práctica.

2. El celibato sacerdotal es importante para la apertura afectiva, pero un sacerdote que no lo vive sanamente centrará en sí la relación pastoral de modos muy sutiles y a veces inadvertidos; esta

centración ha de hacerse siempre en función del Padre y la Palabra.

3. Se ha mirado con demasiada ingenuidad la imagen de la disponibilidad y el desinterés sacerdotal, que el mismo sacerdote lleva en sí; el psicoanálisis obliga a plantear el problema de si no hay en ella secretas gratificaciones del narcisismo y cierto ponerse en lugar de Dios—que los mismos que recurren al sacerdote resienten sin advertirlo.

4. Hay una ascesis de la madurez referida al modo como el sacerdote se relaciona con los fieles y a las gratificaciones que de ello reporta, la cual es importantísima. Ni en la formación ni en el ejercicio de los ministerios sacerdotales se atiende suficientemente a ella.

5. El hecho religioso puede ser bastante más ambiguo de lo que se suele pensar; en él tienden a acumularse las faltas de autenticidad de todos los niveles de la persona; el psicoanálisis puede ayudar para purificar la sinceridad religiosa.

6. El infantilismo de los sacerdotes o religiosos es un peligro que se hace sentir; su vida exige una especial madurez.

7. No siempre es bueno inclinarse a realizar las expectativas que suscita el sacerdote en alguno o algunos fieles, aunque hay que tenerlas muy en cuenta; y es que estas expectativas frecuentemente implican deseos inmaduros e imágenes alienadas de la realidad.

Todas estas conclusiones aconsejan lo siguiente: cuando el fiel interroga al pastor, no debe éste responder en seguida; de lo contrario ignorará matices muy profundos de la interrogación y dejará intervenir más de lo justo a sus íntimos deseos e indigencias.

II

Las relaciones sobre pastoral individual que previamente al Congreso se enviaron a los participantes para encuadrar la discusión, están divididas en cuatro partes, precedidas de una introducción teológica. Esta presencia de lo teológico, en dos capítulos dedicados a la función pastoral y a la relación pastoral respectivamente, conviene hacerla resaltar aquí; de lo contrario podría sugerir esta información la idea de un congreso que arrancaba de premisas demasiado profanas en una cuestión hondamente religiosa.

Las bases doctrinales de la acción pastoral se tratan en el marco de un encuadramiento bíblico y eclesial bien sólidos. Y no son ideas que se quedan atrás al pasar a otras materias. En el desarrollo de los siguientes capítulos se hace constantemente referencia a ellas: la llamada interior de Dios en todos los temas que significan auténtico camino religioso, misión basada en la palabra y para la palabra revelada, presencia de Dios en la relación pastoral, referencia al Padre y a la comunidad eclesial, etc., etc.

La primera parte describe la relación pastoral individual y el equipo que la firma consta de nombres muy conocidos: Alsteens, Anciaux, Darmstadter, Godin, Hostie, Jacobs van Merlen, de Locht, Queninjan,

Weber. Es curioso que esta relación previa es bastante más precisa que lo que luego apareció en las discusiones reales del Congreso: como si en éstas no se hubiera arrancado de lo escrito como de doctrina adquirida y hubieran empezado a discutir los congresistas donde habían empezado los relatores. Porque sin duda fue laboriosa la composición de las relaciones a juzgar por los matices opuestos que sugiere la lectura: iniciativa del consultante e iniciativa del pastor, insistencia en lo no-directivo e insistencia en la oferta de la palabra... Algo aparece claro y es muy importante: lo que caracteriza a la relación pastoral no es la iniciativa del pastor ni tampoco la del consultante, sino el vínculo específico que les une en la tarea de solucionar un determinado problema (pág. 42). Es curioso que no se diga más explícitamente cuál es este vínculo específico.

Un segundo capítulo, firmado por H. Bissonier, completa esta primera parte de las relaciones; en él se trata la relación sacerdote-niño como caso especial del encuentro pastoral.

Las tres partes siguientes se enfrentan explícitamente con el problema que para la pastoral constituye la asimilación del movimiento psicoanalítico. No aparece del todo cuál es el principio que se ha seguido para separar los tres temas: impacto del psicoanálisis sobre la relación pastoral, posición del pastor y teoría psicoanalítica, diálogo pastoral en el marco de la psicología religiosa y el psicoanálisis.

Un punto importante de la primera relación, firmada por R. Bertolus, N. y A. Ledoux, J. y E. Lemaire y J. Pohier, es que piden se tome conciencia de la naturaleza de las satisfacciones que se experimentan en el curso de la comunicación personal en general y en particular, en la relación pastoral (pág. 72); por otra parte encuentran que, aceptada sinceramente la existencia de tendencias ocultas inexpresadas que sirven de motor a la relación pastoral—lo cual vendría exigido por el psicoanálisis—, se impone el preguntarse sobre la manera como puede ser vivida la relación pastoral desde ese supuesto; finalmente, proponen una cuestión muy radical: ¿cuál es la satisfacción que hay detrás de las actividades religiosas más fundamentales en una persona? Estas satisfacciones existen, y hay que desvelar su trasfondo para que la pastoral ayude verdaderamente a la autenticidad y a la madurez cristiana.

En este contexto resulta extremadamente sugerente el apartado que se dedica a reflexionar sobre la gratuidad del ministerio sacerdotal y la plena disponibilidad del sacerdote (págs. 78-83); como interrogación y a título de esfuerzo aclaratorio, se proponen una porción de matices sobre las muchas deformaciones del auténtico humanismo y madurez cristiana que puede haber detrás de tan bellas actitudes.

La tercera parte consta de dos capítulos y ambos están firmados por A. Lehmann, J. Clavreul, L. Beirnaert, F. Roustang. El primer capítulo es muy teórico y genérico, y se refiere a la crítica freudiana de la ideología judeo-cristiana y a la crítica de la intervención sobre los impulsos humanos. La relación credulidad-incredulidad y la función de lo sacramental en la complejidad de la vivencia religiosa se

analizan muy agudamente. Para la problemática del ateísmo y del sentido que muchos hombres modernos encuentran en las prácticas culturales, hay ideas ricas de sugerencia. En particular la conexión entre sacramento y presencia del Otro, que sería irrenunciable en la religiosidad madura como la figura paterna en la maduración edipiana.

El segundo capítulo es mucho más concreto e informar sobre él exigiría gran espacio, pues es todo muy interesante; su asunto lo constituyen las referencias del pastor: al Padre, a la Iglesia, al proceso constitutivo de la madurez humana con sus implicaciones familiares y sexuales, al psicoanálisis. Dos rasgos conviene notar, que en las sesiones del Congreso no aparecieron: la gravísima importancia de la vivencia familiar primigenia del sacerdote para todo el curso de lo que luego ha de ser su acción; y en segundo lugar, la explícita afirmación de que el psicoanálisis no se puede adoptar como método de formación religiosa. Esta última afirmación es muy interesante cuando tiene al pie las firmas de sus autores. Las razones en que se basa son, ante todo, de orden práctico: el psicoanálisis no puede imponerse a nadie, porque, si no es querido actualmente, no se puede iniciar; adoptarlo como método de formación sería imponerlo a los que se preparan al sacerdocio; luego no se puede adoptar como tal método.

Luego, hay una razón teórica: el psicoanálisis tiende esencialmente a poner en duda todo saber y toda ley en la medida en que podrían constituirse como defensas de alguna inautenticidad en el deseo o en la relación a los otros: por eso no se puede ir al psicoanálisis presuponiendo algún saber o ley. Y al adoptarse como método de formación pastoral, tendría que admitir la presuposición de leyes y saberes.

La última parte consta de un solo capítulo firmado por A. Vergote y vuelve a considerar casi todas las ideas antes expuestas; no podía ser menos, puesto que aspiraba a tratar «El diálogo pastoral en la perspectiva de la psicología religiosa y el psicoanálisis». Es de notar la finura con que de una parte razona ser imposible una concepción dualista de lo religioso como de algo absolutamente puro y separado de las zonas no religiosas del saber y el impulso, constituyendo por los mismos *el otro* plano de lo humano y sumando con el no-religioso ese terrible dos del dualismo. Pero de otra parte rechaza con no menor agudeza la tendencia psicologista, es decir, la que concibe al vínculo que con Dios nos une de una manera psicológicamente inmanente. Lo que piensa Vergote es que en lo interpersonal la inmanencia tiene que fracasar siempre, o no reconocer de veras la «otredad» y autonomía del otro, con lo cual de nuevo dejaría de verle como a persona. Cree que, gracias al psicoanálisis, se puede superar eficazmente el psicologismo, si es que se entiende la eficacia estructurante de la presencia paternal en la sana resolución del Edipo (y en el contexto parece quedar sugerido que al margen del psicoanálisis sería esto mucho más difícil o imposible).

Bastantes más ideas e inquietudes se barajaron aún en el Congreso de Lovaina y todas reflejan un mismo espíritu: ante el hecho

cultural tremendamente importante que es la psicología, que ya ha repercutido en la novela, el cine, la industria, la política y la educación, algo empieza a moverse en la Iglesia. Algo pequeño todavía. Por algunos ya no se considera la psicología como un conjunto de recursos que se aprenden en un cursillo y se introducen inocuamente en cualquier contexto de formación o educación. Se está advirtiendo que hay aquí algo muy importante y que tiene una palabra que decir en la concepción de la vida y el cristianismo, como la está ya diciendo en la gestación del mundo del futuro. Seguramente estamos ante una tarea en que se ha de requerir una colaboración muy especial entre seglares y sacerdotes, cada uno en su especialidad. Porque nuestros medios eclesiales tal vez no poseen suficientes hombres formados en la materia.

ANDRÉS M. TORNOS SJ

Reuniones matemáticas en Dubna y Moscú

El 22 de agosto de 1962, en Estocolmo, y durante el acto de clausura del *Congreso Internacional de Matemáticas* se aprobó con aplausos el ofrecimiento y la petición del profesor M. A. Lavrentiev de celebrar en Rusia el próximo *Congreso Internacional de Matemáticas* bajo los auspicios y organización de la Academia de Ciencias de la URSS. Este Congreso acaba de celebrarse el próximo pasado mes de agosto durante los días 16 al 26 en la Universidad de Moscú.

Estos congresos tienen ya una larga historia y actualmente se celebran de una manera regular cada cuatro años; son sin duda las reuniones matemáticas más importantes por su universalidad, número de asistentes y por su amplitud científica. Esta abarca, por una parte, gran número de conferencias de una hora y de media hora, que se adjudican a destacados matemáticos por invitación del Comité local y cuyo carácter fundamental es de exposición de los últimos resultados; y por otra, un sinnúmero de comunicaciones en las que se dan a conocer nuevos resultados.

De institución mucho más reciente son las reuniones de la *Unión Matemática Internacional* (U. M. I.). La Asamblea general de la UMI, de acuerdo con sus estatutos, se reúne también cada cuatro años y

precisamente coincidiendo, aproximadamente, en lugar y tiempo con la celebración del Congreso Internacional de Matemáticas.

Acaba de tener lugar la quinta Asamblea general de la UMI en el Hotel Dubna, a unos setenta kilómetros de Moscú, durante los días 13 a 15 de agosto, que inmediatamente precedieron a la celebración del Congreso Internacional de Matemáticas en Moscú. Esta proximidad local y temporal de la Asamblea con el Congreso favorece evidentemente la asistencia, que es lo que se pretende.

El autor de estas líneas ha asistido a esta quinta Asamblea general de la UMI, constituyendo con el profesor P. Abellanas la delegación española. Luego, como miembro ordinario, ha tomado parte en el Congreso Internacional de Matemáticas.

El objeto de estas líneas es dar algunas impresiones acerca de estas dos reuniones matemáticas.

* * *

La UMI es una unión de Organizaciones Nacionales Matemáticas, y es a su vez miembro del Consejo Internacional de Uniones Científicas (CIUC o ICSU en inglés). Pero así como ésta está situada en el nivel de los gobiernos, como la UNESCO, la UMI es más bien una unión de sociedades no gubernamentales. Una consecuencia de esta distinción es que la ICSU-UNESCO dispone de mucho dinero, mientras que la UMI es pobre, pues el presupuesto anual autorizado por la Asamblea general para cada año del próximo cuatrienio 1967-1970 ha sido de 12.150 dólares USA. Este dinero es aportado por los 41 países miembros. La UMI cuenta además con un donativo anual de la ICSU-UNESCO que actualmente es de 8.750 dólares que se destina a subvencionar actividades científicas.

Es curioso que los 41 países de la UMI (sólo 6 son países iberoamericanos) se dividen en cinco grupos, según que su cuota sea de una unidad (aproximadamente 100 dólares) o de 2, 3, 5 o de 8 unidades, lo que da derecho a mandar respectivamente 1, 2, 3, 4, 5 delegados, cada uno con voto. Los únicos tres países con cinco votos son los del club nuclear, USA, URSS y Gran Bretaña. Al grupo segundo con dos votos pertenecen Austria, Dinamarca, Finlandia, Israel, Pakistán, Rumania, España, Suecia y Yugoslavia.

El fin de la UMI es promover la cooperación internacional en el campo de las Matemáticas, fomentar las actividades matemáticas y, en particular, la enseñanza y el intercambio de profesores. Se rige por un Comité Ejecutivo, que consta de nueve miembros que se eligen en la Asamblea general para el próximo cuatrienio. Así, el profesor J. De Rahm, de las Universidades de Lausana y Ginebra, cesará en su cargo de presidente de la UMI el próximo 31 de diciembre.

y le sucederá el profesor E. Cartan, de la Universidad de París, electo en esta asamblea de Dubna.

La UMI mantiene además dos comisiones, una para orientar la enseñanza de la matemática y la otra para intercambio científico.

Del presupuesto de la UMI, es decir, de los 12.150 dólares anuales, se dedicarán 8.150 a mantener la administración de la Unión y el resto juntamente con la subvención actual de 8.750 dólares de la UNESCO-ICSU a actividades científicas.

Gracias a la iniciativa del profesor E. Vidal Abascal de la Universidad de Santiago, y a la del director del Instituto Jorge Juan del CSIC, profesor P. Abellanas, España en el pasado cuatrienio se ha beneficiado de estas subvenciones. Estas fueron para dos conferencias por los profesores P. Dedecker (Lieja) y R. Deheuvels (París), en Santiago, y para el Coloquio Internacional sobre Geometría Algebraica, en Madrid.

Dubna es una pequeña ciudad científica en las orillas del Volga, cerca del mar de Moscú. Posee un reactor circular de más de cincuenta metros de diámetro. La estancia en el hotel fue muy agradable, con un tiempo excelente que invitaba a bañarse en las templadas aguas del río madre de Rusia. Entre los bañistas asiduos se encontraba el profesor Sobolev y también algún español. Los delegados y acompañantes fueron obsequiados con una bella excursión por el Volga, cruzando una alta compuerta, y por el mar de Moscú, donde muchos se bañaron para después gustar de una excelente merienda con abundante vodka y coñac. También con una cena rusa, asimismo excelente, con numerosos brindis para Rusia, los matemáticos, la Academia de Ciencias de la URSS, el Volga, los cocineros y quizá una docena más de brindis. Siempre vaciando (?) la copa de vodka y en un ambiente extraordinariamente cordial.

* * *

El día 16, a las cuatro de la tarde, se tuvo la sesión de apertura del Congreso Internacional de Matemáticos en la inmensa sala, capaz para seis mil participantes o espectadores, del Palacio de los Congresos, dentro del Kremlin. Ocupó la presidencia el profesor I. G. Petrovski, como presidente del Comité organizador, y a su derecha el profesor G. De Rahm, como presidente de la UMI; los demás asientos de la presidencia fueron ocupados por los restantes miembros del Comité organizador del Congreso y del Comité ejecutivo de la UMI y por algunas autoridades civiles locales.

Después de bienvenidas, la presidencia dio a conocer los nombres de los cuatro jóvenes (menores de cuarenta años) matemáticos premiados con las medallas Fields, equivalentes a los premios Nobel

de otras ciencias. Estos fueron A. Grothendieck, apátrida, oriundo de Polonia y actualmente profesor en el Instituto de Estudios Superiores de París; es probablemente el matemático que ejerce mayor influjo en la dinámica interna de la matemática actual; el profesor M. F. Atiyah, de la Universidad de Oxford, en Inglaterra; el profesor P. J. Cohen, de la Universidad de Standford, USA, y el profesor S. Smale, de la Universidad de California, USA.

Después de un breve descanso, otros cuatro matemáticos, sucesiva y respectivamente, expusieron la labor de los galardonados. Y después de otro largo descanso la Compañía del Teatro Bolshoi representó impecablemente y con gran arte un excelente ballet, una de cuyas secuencias fue precisamente una representación parcial de Don Quijote.

Desde el día 17, mañana y tarde, hasta el día 26, a mediodía, se desarrolló un intenso trabajo de conferencias por invitación y de comunicaciones científicas de los congresistas.

Los premios Fields son designados por un Comité nombrado por la UMI. El Comité Consultivo del Congreso, que decide el programa científico del Congreso y selecciona los conferenciantes por invitación, es también designado por la UMI, de la manera siguiente. Consta de nueve miembros, de los cuales cinco, incluyendo el presidente, los nombra la UMI, y los otros cuatro los nombra el Comité organizador del Congreso. La UMI designa también el Comité que ha de decidir el lugar del próximo Congreso Internacional de Matemáticos, el cual Comité ha de contener por lo menos un representante del Comité organizador del anterior Congreso. La sede del próximo Congreso en el año 1970 será Niza.

Los miembros científicos que se inscribieron en el Congreso fueron del orden de 3.700; en este número no se incluyen los 1.500 o 2.000 familiares o acompañantes.

Con mucho, el mayor contingente de miembros lo dio la URSS con unos 1.500 inscritos. Luego USA, con unos quinientos participantes; luego Gran Bretaña, con 280; Francia, las dos Alemanias, Polonia, Hungría, con 90; Holanda, con 70, etc. Los países europeos con menor participación fueron Noruega (13), Grecia (12), España (11), Bélgica, Austria, Turquía, Portugal, y Albania que no participó en absoluto.

El programa científico dividía la matemática en 15 secciones: 1) Lógica matemática y Fundamentos, 2) Álgebra, 3) Teoría de números, 4) Análisis clásico, 5) Análisis funcional, 6) Ecuaciones diferenciales ordinarias, 7) Ecuaciones en derivadas parciales, 8) Topología, 9) Geometría, 10) Geometría algebraica y Variedades complejas, 11) Teoría de la probabilidad y Estadística, 12) Matemática aplicada y Física matemática, 13) Problemas matemáticos de los sistemas de control, 14) Matemática numérica, y 15) Historia y Cuestiones pedagógicas.

Las comunicaciones de los congresistas se distribuyeron entre esas quince secciones bastante desigualmente. Ordenando la contribución a cada sección por el número de páginas que ocupan, se obtiene la sucesión siguiente: sección 4 (100 páginas), s. 5 (88), s. 7 (68), s. 2 (64), s. 12 (64), s. 11 (64), s. 6 (58), s. 14 (58), s. 9 (55), s. 13 (38), s. 8 (38), s. 1 (30), s. 15 (28), s. 3 (26) y s. 10 (20).

El interés primario que llevó a los participantes al Congreso no es fácil de definir, pues puede ser muy vario. En los congresos nacionales de los países capitalistas más desarrollados suelen acudir muchos Jefes o Decanos (Deans) de departamentos de matemática en busca de profesores, y muchos más matemáticos van a encontrar o ser encontrados por estos contratistas de profesores. Es un aspecto importante el que tengan carácter de Casa de contratación. Pero este aspecto no existe en los Congresos internacionales, o a lo más en Moscú existiría sólo para rusos.

Muchos participantes buscan un contacto científico y cambio de impresiones con matemáticos de otros países que se ocupen de los mismos temas, para ponerse al día de resultados y tendencias. Todos buscan más o menos contactos personales y no excluyen una cierta dedicación mayor o menor al turismo. Otros muchos participantes buscan una información excelente y de primera mano en las ramas en que no están especializados, pero cuyos resultados les interesa conocer. A satisfacer este deseo se dirigen primariamente las conferencias por invitación.

En este Congreso de Moscú, análogamente a los anteriores, hubo quince conferenciantes de una hora, y sesenta y siete conferenciantes de media hora, todos por invitación del Comité Organizador y seleccionador como ya hemos indicado. Entre estos conferenciantes merecen señalarse los siguientes:

Los dos premiados con las medallas Fields, M. F. Atiyah y S. Smale, porque, mediante métodos que entrelazan métodos de la teoría algebraica de números con métodos de la topología y con métodos del análisis, han establecido importantes lazos entre estas diversas ramas de la matemática.

El profesor A. Calderón, único conferenciante oriundo de un país (Argentina) de habla española, que dio a conocer nuevas propiedades de los operadores integrales singulares por él creados.

El profesor Tijonov, que habló sobre métodos para resolver problemas planteados incorrectamente.

El profesor Cohen, que expuso las ideas fundamentales de su demostración de la independencia del postulado de Zermelo y de la hipótesis del continuo. Este último era uno de los problemas abiertos más famosos, planteado por J. Cantor a fines del siglo pasado.

Puede resumirse el conjunto de resultados expuestos así: la dinámica interna de la matemática se orienta ahora hacia una conexión mucho mayor entre sus diferentes ramas, lo que le confiere mayor

unidad, sin que obste para ello el que se haga mucho más compleja.

El número de comunicaciones presentadas por los congresistas fue del orden de las dos mil cien. Casi todos los participantes españoles presentaron una comunicación. El autor de esta crónica presentó en la sección 12, aunque lo mismo podía haberla presentado en la sección 7, un trabajo con el título «Soluciones acotadas de las Ecuaciones de la Elasticidad en el cilindro infinito».

Además de las ocupaciones matemáticas hubo tiempo para disfrutar de excursiones a otras ciudades, de visitas a museos y monumentos, de paseos por el río de Moscú. Sobre todo los congresistas volvían una y otra vez a visitar el Kremlin; y uno no se saturaba nunca de contemplar la manera de ser y vivir del pueblo ruso, y de gozar de su espontánea cordialidad y genuina hospitalidad.

ALBERTO DOU MAS DE XEXÁS SJ

La Filosofía en la formación sacerdotal posconciliar

Convivencias de profesores de Filosofía de Seminarios y Casas religiosas

En la Universidad Pontificia de Comillas se han celebrado, del 5 al 10 de septiembre de este mismo año, unas Convivencias para profesores de Filosofía de Seminarios y Casas religiosas de formación. Las había organizado la Facultad de Filosofía de la misma Universidad, bajo el patrocinio de la Comisión Episcopal de Seminarios.

Aquella colina de la costa cantábrica, atalaya entre el mar y la tierra—una tierra aterciopelada de verde—, sumergida en la paz del primer otoño, cuando ya la marea turística retrocede, era paraje apto para refrescar de los tórridos calores del verano y para la reflexión filosófica reposada, para la revisión serena de ideas y métodos, para la conversación apacible con los colegas, para la puesta al día.

El Concilio Vaticano II ha tomado conciencia muy acusada de los problemas de nuestro mundo y la ha tomado también de que es mediante la Filosofía como los sacerdotes de hoy «se han de preparar convenientemente para el diálogo con los hombres de nuestro tiempo» (Decreto Conciliar *Optatam totius Ecclesiae*, núm. 15). La Universidad Pontificia de Comillas, que va a cumplir ahora setenta y cinco años de vida al servicio de la Iglesia y de los sacerdotes, consideró un deber suyo preocuparse de reunir a los profesores de Filosofía, esa casi «cenicienta» de la carrera sacerdotal —*jancilla* se la llamaba!—para ofrecerles la ocasión de estudiar a la luz del Concilio, la finalidad, el temario, los métodos, los obstáculos del estudio de la Filosofía.

El día 5 de septiembre llegaron a Comillas noventa y un profesores de Filosofía. Pertenecían a veinticinco Seminarios diocesanos y a veintitrés Ordenes y Congregaciones religiosas. Había cuatro representantes del clero portugués y dos del de Hispanoamérica. Junto con los congresistas

llegó esa misma tarde el Excmo. Sr. Obispo de Mondoñedo, don Jacinto Argaya, que representaba a la Comisión Episcopal de Seminarios y en particular a su Presidente, el Excmo. Sr. Arzobispo de Valencia. A la mañana siguiente llegó también don Melquíades Andrés, Secretario de dicha Comisión.

Al mismo tiempo que estas Convivencias, se celebraban también los II Coloquios de Teología moral con asistencia de más de cuarenta profesores de Seminarios, con lo cual la Universidad se pobló de docentes que volvían a las aulas para ser discípulos con la eterna alegría y alborozo de los estudiantes.

Las Convivencias de Filosofía se habían organizado con un fin principalmente práctico en orden a la docencia, pero era claro que en una reunión de profesores no se podía prescindir de los temas especulativos. Por eso las sesiones de la mañana se dedicaron al estudio y al diálogo sobre Filosofía y filósofos, que pueden contribuir a la renovación de la Filosofía clásicamente enseñada en la carrera sacerdotal.

Estudios teóricos

En primer lugar, el día 6, martes, bajo la dirección del doctor Longa Pérez, del Seminario de Santiago de Compostela, se estudió la figura y la obra de Angel Amor Ruibal. Gracias a los estudios de un grupo de entusiastas amorruiabalistas, el inteligente pensador gallego empieza a ser escuchado y se empieza a pensar que no le faltaba razón en algunas de sus críticas al pensamiento llamado escolástico, verbigracia: al aristotelismo platonizado que hay en su base que le lleva a veces a confundir el orden lógico y el orden ontológico y así a plantear mal algunos problemas de la metafísica. Además, Amor Ruibal ofrece a la Escolástica una perspectiva muy aprovechable con su teoría del *relacionismo*, con la que explica la estructura del ser, su dinamismo, el orden constitutivo del Cosmos e incluso el proceso cognoscitivo humano.

Los profesores en sus intervenciones propusieron inevitables dificultades al pensamiento de Amor Ruibal, como es la simplificación que hace de las teorías escolásticas, la dificultad de distinguir el *ens per se* del *ens per accidens*, y las que entraña el hacer de la relación la categoría fundamental de un sistema de pensamiento. El doctor Longa Pérez insinuó al final del diálogo concretas posibilidades de acomodación y aprovechamiento de la obra de Amor Ruibal a la docencia de la Filosofía. Citó el caso—sin hacerse solidario con él—de algún Seminario en que el profesor de Metafísica explica y hace trabajar a los alumnos sobre los textos mismos de A. Ruibal.

Continuando el estudio de temas teóricos, el miércoles, día 7, desarrolló su ponencia el doctor Sergio Rábade Romeo, catedrático de Metafísica en la Universidad de Madrid. El título era «Husserl y la Escolástica». Después de analizar la situación «histórica» de privilegio de que ha gozado la Escolástica en el ambiente español de la

posguerra como reacción contra el ensayismo, opinión que por tratarse de una Escolástica víctima frecuente de rutinarismo y refractaria a innovaciones había llegado a un momento, el actual, en el que este pensamiento había hecho crisis. Por otra parte advertía una ausencia casi total de Husserl en los intereses de la filosofía española actual, en contraste con lo que sucede en otros países. Esta ausencia está acentuada—pensaba Rábade—en el caso de la Escolástica; hecho lamentable ya que Husserl está históricamente vinculado a la Escolástica a través de su maestro Franz von Brentano de quien aprendió doctrinas tan centrales en la Fenomenología como la de la intencionalidad y la del retorno a las cosas mismas. Son muchas además las coincidencias entre Husserl y la Escolástica, así, v. c., la valoración del saber filosófico, las prerrogativas de la evidencia, la admisión de verdades absolutas, la apertura y valoración de la Metafísica, etc. A continuación se fijó el profesor Rábade en los aspectos gnoseológicos husserlianos, sobre todo en el trascendentalismo, en la importancia dada al *a priori*, en el concepto límite, etc. Urge completar la integración de Descartes y de Kant a la Escolástica, hecha por Maréchal, con la integración de Husserl. La Escolástica debe analizar problemas husserlianos como el del sujeto trascendental y sus relaciones con el sujeto empírico, la primacía genética de la evidencia apodíctica del Yo, la intuición constitutiva, etc.

El diálogo con el doctor Rábade fue particularmente animado y dio ocasión a que aclarase muchos conceptos, v. c., el de límite, el de intuición, el de concepto-imagen y concepto-signo tal como ya lo entendía Guillermo de Ockham en el siglo xiv, la concepción aristotélica del entendimiento agente en su relación con la árabe y la escolástica, etc. Se dialogó también sobre el peligro de *gnoseologizar* con exceso y perder de vista el ser y la verdadera metafísica.

El tercer día por la mañana, el P. Carlos Baciero, de la Facultad de Filosofía de Comillas, expuso detallada y profundamente el dinamismo intelectual objetivante de Maréchal, como uno de los caminos posibles de renovación de la Escolástica. El célebre profesor de Lovaina consiguió, sin forzar los términos, expresar el tomismo en términos kantianos y al mismo tiempo superar el kantismo y alcanzar el ser y su ciencia, la Metafísica, partiendo como Kant, del análisis del juicio. La afirmación que constituye el juicio es esencialmente dinámica, de tal forma que lleva al ser mismo como condición de posibilidad del juicio y al Ser absoluto como última de estas condiciones. Este nuevo «punto de partida de la Metafísica»—desde luego también de una Metafísica escolástica—, es tan coincidente con las exigencias del pensamiento post-kantiano que puede justamente considerarse como un planteamiento común a ambas zonas del quehacer filosófico y como una posible base de tareas comunes. De hecho—y así se hizo notar en el diálogo—, una verdadera escuela de discípulos de Maréchal—con la libertad que lleva siempre consigo el auténtico discipulado en Filosofía—, han recogido las ideas del maestro y

las siguen elaborando. Ellos constituyen hoy la mejor esperanza de la neo-escolástica.

Naturalmente que se pueden discutir algunas de las opiniones de Maréchal, la interpretación ontológica y hasta tomista de Kant, por ejemplo—y en el diálogo entre los profesores se tocó este punto—, o su proximidad a ciertas teorías ontologistas. Pero sus verdaderos seguidores están tratando de perfilar y completar la primera y radical intuición del maestro.

El día 9, viernes, don Demetrio Gutiérrez Rivero, profesor del Seminario de Monte-Corbán (Santander), presentó un enfoque moderno, vitalista y humano del viejo problema de la existencia de Dios, problema del que depende en realidad toda Filosofía, toda Ética, toda Sociología, toda Política; en suma, todo Humanismo. De lo que el hombre piense del Absoluto depende lo que piense de todo lo demás. El señor Gutiérrez Rivero, que ha acometido la empresa hercúlea de traducir directamente del danés la obra de Kierkegaard—y ya van seis volúmenes publicados en una bella y esmerada traducción—, ha buscado lo válido que hay en el camino hacia Dios, del hombre que se plantea el problema desde dentro de sí mismo, desde su subjetividad. Kierkegaard, Newman, Marcel, Blondel, pueden formar una cadena de pensadores que aportan nuevos valores—más estimados hoy que nunca—, a las vías racionales del conocimiento de Dios.

En la conversación subsiguiente se hizo notar que éste es el camino agustiniano y que Kierkegaard no es tampoco ajeno a Santo Tomás, como lo ha estudiado Cornelio Fabro. Hoy es necesario buscar formulaciones nuevas del argumento de la contingencia que parece ser el que subyace siempre en todas las pruebas de la existencia de Dios, y a los hombres de nuestra época les impresiona más la contingencia humana e histórica que la contingencia metafísica.

El señor Gutiérrez Rivero dio cuenta, al final del diálogo, del estado actual en la edición española de Kierkegaard y de su propósito de hacer una edición completa.

Por fin, el último día, el doctor Wolfgang Strobl, profesor de las Universidades de Madrid, Navarra y Salamanca, presentó una interesante comunicación sobre Filosofía actual de las Ciencias que vino a ser un resumen del último capítulo de su última y magnífica obra, *La realidad científica y su crítica filosófica*.

Revisión de métodos

Pero como decía, estos estudios teóricos, aunque de inmenso alcance e importancia en orden a la renovación de los estudios filosóficos sacerdotales, fueron en cierta manera secundarios en la finalidad de las Convivencias. Se pretendía, más que nada, una confrontación de métodos, planes, iniciativas que ayudasen a mejorar la situación filosófica de Seminarios y Casas religiosas.

Todas las tardes de estos días se dedicaron por entero a esta revisión. A las 4,30 se reunían los congresistas por grupos, para abordar temas comunes y, a las 7,15 en sesión general. Cinco fueron los grupos o seminarios principales que se formaron según las diversas zonas de la Filosofía: Filosofía de la Naturaleza, Antropología filosófica, Metafísica (incluía Ontología, Teodicea y Metafísica del Conocimiento), Ética e Historia de la Filosofía. Los organizadores habían repartido para el trabajo en estos equipos, un cuestionario de preguntas hecho sobre las directrices del Decreto Conciliar *Optatam totius Ecclesiae*. Ese cuestionario sirvió de orientación aunque, como es obvio, cada grupo encauzó su trabajo hacia los problemas específicos de su especialidad.

Las sesiones generales vespertinas ofrecieron el siguiente temario: día 6, martes, *Resultados de la encuesta sobre la enseñanza de la Filosofía, hecha en los Seminarios españoles*, por el reverendo señor don Leandro Cuadrado, Operario diocesano. El ponente, tras exponer el poco éxito de la encuesta realizada, recorrió con mirada sincera las deficiencias científicas, estructurales, humanas, didácticas y económicas de los Seminarios. Propugnó una cierta mayor autonomía de los Seminarios, una mejor formación didáctica de los profesores y una más amplia dotación económica para profesores y bibliotecas. El día 7, miércoles, el profesor Rábade Romeo tuvo una amplia y animada charla sobre *La enseñanza de la Filosofía en los Seminarios, vista desde la Universidad Civil*. Parece que las juventudes universitarias civiles y las eclesiásticas sufren de mutuo desconocimiento. Las primeras recelan de la Metafísica y del dogmatismo con que creen que se enseña en los Seminarios, así como de la Escolástica a la que consideran como alejada de la vida. Por el contrario, algunos jóvenes formados en los Seminarios dan impresión de creerse más «filósofos» que los alumnos de la Universidad Civil y así propenden a desestimar a éstos.

El día 8, jueves, el P. Jesús Solano, que ese día había sido nombrado Rector de la misma Universidad de Comillas, dio su conferencia *El Curso sobre el Misterio de Cristo*, introductorio a los estudios eclesiásticos. Expuso el fin de este curso, mandado por el Concilio, que es, introducir a los jóvenes en la perspectiva de la salvación ofrecida a los hombres en Jesucristo, fundamentarles en la fe, hacerles ver su alcance; ayudarles a que su decisión sacerdotal sea personal y auténtica. Expuso también el contenido del curso: la paulatina presentación que Dios ha hecho a lo largo de los tiempos, del misterio salvador de Cristo al que se encauza todo cuanto existe en la tierra y en el cielo.

El último día, viernes 9, bajo el título *Lo histórico en la enseñanza de la Filosofía* procuramos analizar las causas de la repugnancia de nuestra época heraclitiana a la Escolástica, que es una Filosofía parmenídea y platónica del Ser y de las esencias, y la superación de esta inadaptación mediante la introducción en la Escolástica de los valores históricos que han estado ausentes de ella casi por completo, y que, sin embargo, son los que más estiman—no sin razón—nuestros coétaneos.

Al final de estos días de trabajo intenso, sólo interrumpido por refrescantes baños en el mar Cantábrico, se consiguió llegar a la redacción de unas Conclusiones generales y de Conclusiones particulares de los diversos equipos de trabajo. Unas y otras fueron leídas en Asamblea general y allí matizadas y aprobadas. Después han sido enviadas a todos los señores Obispos españoles, a la Comisión Nacional Episcopal de Seminarios, a todos los Seminarios y a todas las Casas religiosas de formación.

Conclusiones generales

Las conclusiones generales comienzan por afirmar que en la carrera sacerdotal los estudios de Filosofía no se han de ordenar a formar especialistas en Filosofía, sino principalmente pastores de almas, sin que esto quiera significar que la formación filosófica haya de ser superficial y breve.

Para conseguir esta acomodación de la Filosofía a los fines pastorales se ha de enseñar una Filosofía realista, humana, actual, práctica, histórica, que no se conforme con el aprendizaje de unos manuales esquemáticos, pobres y anticuados. La enseñanza de la Filosofía ha de tener, además, una referencia atenta a la Teología y al Misterio de Cristo, centro y meta de toda la historia humana. Así lo insinúa el decreto conciliar sobre la formación sacerdotal. Es necesario además coordinar más las materias y los problemas para que los alumnos puedan alcanzar «un conocimiento sólido y coherente del hombre, del mundo y de Dios, apoyados en el patrimonio filosófico perennemente válido» (Decreto *Optatam totius Ecclesiae*, núm. 15).

Las conclusiones piden a todos los profesores que para alcanzar este ideal procuren trabajar unidos y en equipo, tanto para la docencia, como para la investigación. Recomiendan también el trabajo en grupos con los alumnos, no contentándose con las habituales prelecciones de las clases, sino dirigiendo y estimulando el trabajo activo de los discípulos. La inercia de los tiempos había hecho que las clases perdieran aquel dinamismo y actividad que en tiempos ya remotos le daban las disputas, los círculos, las repeticiones, etc. Es claro que hoy no se pueden innovar estos sistemas propios de otras épocas, pero el mismo espíritu debe buscar nuevas formas de hacer la enseñanza activa y de que en ellas tengan más participación los alumnos.

Los profesores estuvieron también de acuerdo en que a los Seminarios mayores se debe llegar sólo después de que los alumnos hayan cursado el bachillerato oficial, aunque asegurando siempre el buen conocimiento y uso del latín, lengua oficial de la Iglesia Romana. El bachillerato oficial tiene evidentemente deficiencias pedagógicas, etc., pero para los seminaristas tiene la ventaja de que les equipara a los alumnos de cualquier otro Centro, les capacita para seguir otra carrera si un día quieren renunciar a la sacerdotal, les ayuda a estar en el mismo plano que todos los hombres cultos de la nación.

A pesar de que los reunidos en estas Convivencias eran todos

profesores del saber abstracto y escolástico, fue unánime el deseo —y así quedó también formulado en las conclusiones— de que se dé más importancia, durante el período de formación filosófica, a los saberes positivos: cuestiones físico-químicas y biológicas relacionadas con la Filosofía, Historia, Psicología social, religiosa, profunda, Sociología, Economía, etc.

Después de hablar del modo de cultivar la dimensión religiosa de los alumnos, también en las clases, mediante el curso sobre el Misterio de Cristo y la Historia de la salvación y mediante el estudio de la Fenomenología religiosa y de la Historia de las Religiones, las conclusiones entran en un terreno más práctico en el que los profesores de Filosofía demuestran su interés sincero por posibilitar una mejora de la formación filosófica en los Seminarios y un deseo de consagrarse a la labor estudiosa y docente. Ante todo piden una planificación del cuadro de profesores y una seria preparación científica y didáctica. Ruegan que se les permita «una dedicación a la docencia que no excluye, sino al contrario, que supone también una cierta labor pastoral, con tal que ésta no obstaculice la consagración al estudio y a los alumnos».

Más exigente es aún su deseo de que «las bibliotecas de los Seminarios y Escolasticados religiosos estén dotadas de muchos y buenos libros y revistas, sobre todo de los que exponen el pensamiento contemporáneo. De otra manera se hace imposible todo trabajo serio tanto en los profesores como en los alumnos». Y conscientes de cuál es la verdadera razón de la pobreza de las bibliotecas piden a los superiores que «procuren por todos los medios que el presupuesto de bibliotecas sea mucho más elevado de lo que generalmente es».

En las conversaciones se tomó conciencia clara de «las dificultades, a veces insuperables, que existen para que cada Diócesis o Provincia religiosa mantengan un Centro de formación eclesiástica a nivel científico y adaptado a las exigencias del mundo de hoy. Por ello desean que se procure eficazmente la creación de Seminarios interdiocesanos o Escolasticados interprovinciales, y mientras tanto que se fomente el intercambio de profesores competentes». Los profesores de Filosofía se identifican así con los deseos del Concilio que en el número 7 del Decreto sobre la formación sacerdotal recomienda también la creación de Seminarios interdiocesanos.

En el ambiente de cordialidad y sinceridad que reinó en las convivencias surgió un problema delicado, pero urgente: si el nivel docente de los Seminarios ha de elevarse. Es el problema de la retribución económica de los profesores. Los datos que se dieron eran suficientemente elocuentes como para demostrar que si ese punto no queda definitivamente resuelto, sea por la retribución oficial, sea por la diocesana, es casi imposible pensar en la dedicación de los profesores al estudio, a la puesta al día y al trabajo con los alumnos.

Por fin, las conclusiones generales recogieron una sugerencia que a todos pareció de interés extraordinario: Se pensó que ya que existe un Secretariado permanente de la Comisión Nacional Episcopal de

Seminarios, sería conveniente que en él existiese una representación del cuerpo docente que asesorase y orientase a dicha Comisión sobre los problemas y deseos de los profesores. Más adelante acaso se pudiese pensar incluso en una Asociación Nacional de Profesores de Seminarios y Casas religiosas de formación.

Conclusiones de cada especialidad

Como indicábamos, además de estas conclusiones generales, cada equipo de trabajo presentó las conclusiones propias de su especialidad. Los profesores de Cosmología insisten en la necesidad de una buena preparación científica, tanto en alumnos como en profesores; en que es preciso aligerar la asignatura de materias superadas, trasladar a la Metafísica ciertos temas más especulativos y completar los estudios cosmológicos con los de Filosofía de las Ciencias.

En el Seminario de Psicología racional se convino en que es necesario transformar esta asignatura en una verdadera Antropología Filosófica «que abarque más plenamente al hombre, que responda mejor a las preguntas que se plantean los hombres de nuestra época y nuestros alumnos, que sea más vital y que tenga en cuenta la perspectiva histórica del hombre». Este esfuerzo debe ser común a alumnos y profesores que han de partir del punto en el que están de acuerdo, que es la pregunta por el ser y por el hombre que plantea una tal pregunta. Después vendría la deducción trascendental. Sería el momento de esclarecer la intelectividad senciente y la sensibilidad inteligente, el espíritu y el cuerpo, la libertad, la persona en su triple relación consigo mismo, con un tú humano y con Dios. La primera relación haría entender al hombre como insustituible valor en sí mismo, inmortal, etc. La segunda liberaría al hombre del solipsismo y postularía un diálogo con los demás y la dimensión histórica de lo humano. La tercera nos llevaría a determinar al hombre como «potencia obediencial» ante el Ser supremo, como «aquel que ha de estar atento por si Dios habla».

Los profesores de Metafísica son los que advierten más la inmadurez de los alumnos para abordar los temas más altos de la Filosofía y por ello piden que el estudio de la Filosofía no comience al modo racionalista wolffiano—que ha seguido en gran parte la Escolástica del siglo xix y xx—por la Metafísica general para descender después a las Metafísicas particulares, sino más bien al modo aristotélico, debe empezar por la Física o estudio de los seres sensibles (Cosmología) por la Psicología, etc., para ascender poco a poco a las ciencias del último grado de abstracción y de la última unidad. Ellos se percatan mejor que nadie de las justas exigencias de los alumnos al pedir que se integre en la Filosofía el pensamiento contemporáneo, que se planteen los problemas en el contexto histórico en el que nacieron y que se aborden con particular interés—como ha recomendado también el Concilio—las inquietudes y las preguntas

del ambiente cultural inmediato, como es el de la propia nación. Más en concreto desean—y son ellos los primeros llamados a realizarlo—que algunas *quaestiones subtilissimae* sean eliminadas o pasen a segundo plano, que se dé más importancia a los grandes temas de la Metafísica, que se estudien temas metafísicos actuales. En el último nivel de la Metafísica, en el de Dios, parece que es de capital importancia hoy estudiar el ateísmo en sus causas y en sus manifestaciones y buscar nuevos planteamientos de la contingencia que exige ineludiblemente un Absoluto, como lo han visto todos los que en Filosofía merecen el título de grandes.

Fue también en esta sección de Metafísica donde se estudiaron las nuevas interrogantes que hoy se presentan a la Gnoseología. Y es que—como se hace notar también en las conclusiones—parece llegado el momento de abandonar el planteamiento del llamado «problema crítico» que en cualquiera de sus formulaciones no convencia demasiado, y es acaso hora de hacer, tras las huellas de Kant, y sin apartarse de Santo Tomás, una Metafísica del conocimiento humano.

Los asistentes al Seminario de Historia de la Filosofía propugnan—y no parece que sea arrastrados por el amor a lo suyo, sino con verdadera objetividad—la necesidad de intensificar el conocimiento de lo histórico, ya desde los Seminarios Menores, entendiendo por histórico todos los diversos aspectos del quehacer humano, ciencia, cultura, arte, política, sociología, etc. Ya que el Concilio quiere que las materias filosóficas se coordinen con las teológicas de forma que ayuden a esclarecer el misterio de Cristo, parece ser que la Historia de la Filosofía, concebida como un paulatino y lento descubrimiento de la verdad, es una asignatura aptísima para penetrar el misterio de Cristo, plenitud del descubrimiento de la misma verdad.

Parece urgente la necesidad de que los profesores que enseñan la sistemática escolástica, se esfuercen por comprender las diversas teorías, estudiándolas en aquella circunstancia histórica concreta en la que nacieron y en la que únicamente tienen significación, y haciéndoselo ver así a los alumnos. Sólo si los alumnos ven los temas filosóficos, encarnados en la entraña misma del hacerse humano, se interesarán por ellos. Los profesores de sistemática deberán conocer ampliamente la Historia y la Historia de la Filosofía.

En nuestra Patria—así opinaban los profesores de Historia—es necesario explicar más detenidamente el marxismo y el neo-marxismo que en el futuro pueden llegar a ser ideologías influyentes; también la filosofía política que en manera alguna significa política de partido, sino estudio serio de los principios que deben regir la buena marcha de la sociedad civil y que estudiada profundamente prepara a los alumnos para que estén más allá de todo partidismo. Tanto más que en España contamos con una tradición de filósofos políticos no suficientemente conocida. Por fin, recomiendan también que se estudie ampliamente el ateísmo de nuestros días que, aunque en España no parece ser masivo, siempre es un peligro en las circunstancias actuales.

Acaso en la asignatura de Historia de la Filosofía es donde más se echa de ver la necesidad de que los alumnos se pongan en contacto directo con las grandes obras de los maestros del pensamiento humano. Por eso los historiadores de la Filosofía recomiendan la lectura directa de los grandes pensadores y para ello piden también que mejore la situación en las bibliotecas.

* * *

La impresión de conjunto que dejaron estas convivencias no puede ser más esperanzadora. Se hubiera podido temer que una reunión de profesores de Filosofía de Seminarios y Casas religiosas españolas iba a ser una reafirmación en las posturas conservadoras tradicionales en el escolasticismo riguroso o en una actitud de cautela y defensa.

Por el contrario, fue unánime la convicción de que si la Escolástica debe conservarse como estructura fundamental de la Filosofía de los eclesiásticos, necesita renovar el planteamiento de muchos de sus problemas, aligerarse de cuestiones inútiles, aceptar las muchas aportaciones valiosas del pensamiento moderno y contemporáneo, dialogar con él, abrirse a sus exigencias, hablar su lenguaje. Más alegría si cabe proporcionó a todos el constatar el ansia general por superar las disputas entre escuelas dentro del pensamiento cristiano. Era claro para todos que ha llegado la hora de superar diferencias, que hoy carecen de significación, si es que un tiempo la tuvieron, y que más bien es tiempo de aunar esfuerzos para dar una interpretación coherente del cosmos, del hombre y de Dios que ayude a todos los hombres a realizarse y a realizar la Tierra y así a prepararse para recibir el mensaje revelado.

Que estas actitudes eran sinceras y convencidas y no obedecían a la euforia de unos días alegres de costa y de convivencia amistosa ni al temor de aparecer retrógrados, lo demuestra suficientemente el interés que se tomaron los asistentes por conocer nuevos libros, nuevas maneras de llevar las clases, y, sobre todo, la honda preocupación por dedicarse más de lleno al sagrado deber del trabajo intelectual. En una de las sesiones generales se pidió a la Universidad de Comillas que, ya que había comenzado esta tarea de dar acogida y reunir a los profesores de filosofía para ayudarles en sus quehaceres docentes, no la abandonase y siguiese en su esfuerzo por ayudar a todos a renovarse y ponerse al día.

Con razón, pues, podemos esperar que estas generaciones de maestros sabrán educar a los sacerdotes de la era postconciliar, tal como el Concilio los desea: «que sin aceptar las maneras de vivir menos conformes a su alto ministerio, vivan sin embargo entre los hombres de su época, conozcan, como buenos pastores a sus ovejas, busquen a las que no son de este redil para que también ellas oigan la voz de Cristo, y se forme un solo rebaño y un solo pastor» (Decreto *Presbyterorum ordinis*, núm. 3).

CARLOS VALVERDE SJ

Mirada a Pekín desde Tokyo

La palabra crisis ha volado sobre muchos recodos del planeta desde comienzos de la guerra fría y ahora se cierne más y más en círculos concéntricos sobre Asia. La oposición bipolar ruso-norteamericana dejó paso ya a un policentrismo de iniciativas y, a partir de ese momento, el campo de acciones y reacciones de la política internacional ha venido a gravitar cada vez más sobre el Lejano Oriente. Este es el terreno en que se juega hoy la confrontación de ideologías, estrategias y, sobre todo, intereses de economía y prestigio a escala mundial, sin que a nadie se le oculte, desde el Pentágono al Kremlin, el *handicap* de jugar en campo ajeno.

Atisbando tras la polvareda caótica de la península indochina, se perfila para el observador occidental la amenazadora silueta del «peligro amarillo». Sin negarlo, pues lo avala el testimonio de expansiones tentaculares chinas a lo largo de la historia, no estaría de más el contrastarlo con otras posibilidades en el sesgo del futuro. Cada paso adelante de China en su desarrollo militar es registrado por el espionaje aéreo que no cesa de escudriñarla a vista de pájaro. Sin la ventaja del teleobjetivo, pero con el tanto a favor que supone cierta afinidad mental y cultural, el punto de vista japonés que otea el horizonte de Pekín nos da pie para otros cambios de perspectiva. Y no porque se tenga en poco el peligro, que también cuenta, para Japón; pero el ángulo de visión tiene por fuerza que ser diferente. Apreciar en su valor ese punto de vista con que se mira a Pekín desde Tokyo y tomar en cuenta sus previsiones por remotas que parezcan, es lo que intenta sugerir esta breve nota.

Característico de la política japonesa es el énfasis en una cooperación universal libre de compromisos ideológicos. De ahí que subrayen el principio de separación entre política y economía. Japón, que por carecer de muchas materias primas se ve obligado a man-

tener un alto grado de importación y no puede perder ni un momento de vista los problemas de equilibrio en su balanza de pagos, representa cada escena de su política frente al telón de fondo de su economía. Comentando la conferencia del pasado abril sobre el desarrollo asiático resumía el primer ministro japonés, Sato: «Las naciones que participaron están dispuestas a cooperar aun reconociendo las diferencias de las respectivas opiniones.» Y en la comida que ofreció a los delegados estadounidenses en la conferencia de Kyoto el 7 de julio pasado, repetía el mismo principio dentro de un contexto de alusión al mercado con países comunistas: «se pueden promover—decía—relaciones amistosas entre países cuyos sistemas políticos y sociales difieren, con tal que se respeten las respectivas posiciones básicas mutuamente». Gracias a este procedimiento de separar política y economía, Japón, que cuenta a China en quinto lugar en su comercio y mantiene con ella relaciones de intercambio privado desde 1952, ha sabido hacer compatible esta situación con el pacto de seguridad de 1957 con Estados Unidos, revisado en 1960.

En la conferencia a que acabamos de aludir se reunía por quinta vez el comité conjunto norteamericano-japonés para asuntos de comercio. Mucho antes de celebrarse, ya se preveía la tonalidad política que tamizaría las conversaciones a pesar de su carácter oficialmente económico. Sin quitar importancia al problema importante de la liberalización de exportaciones, con todo, las anticipaciones de los columnistas japoneses estaban entreteljadas en su mayoría con la «cuestión de China». Incluso se dirigía más la atención a la entrevista privada del primer ministro con el Secretario de Estado norteamericano más que a la conferencia misma. El tema delicado puso a prueba la habilidad conciliatoria de Sato y la capacidad japonesa de compromiso. Tanto la inquietud americana por la infiltración velada en Vietnam—envolvería a la larga a toda la península indochina—como el desasosiego inevitable que ha de producir en Japón el solo pensamiento de que Mao se embarque en la aventura o locura nuclear, participan de un común denominador: la preocupación por garantizar la paz a escala asiática e internacional. Pero a la hora de buscar los medios, en vez de una política de aislamiento, Japón se inclina a mantener abierta la ventana comercial con China y proseguir con el sistema de créditos a plazo diferido, abrigando la esperanza de ayudarle a salir mediante el mercado a la coexistencia pacífica. De hecho, la posibilidad de mediar alguna vez con China y la ayuda al desarrollo del sureste asiático son los dos polos de la que Sato ha llamado «influencia estabilizadora» de Japón y «diplomacia asiática» para cimentar un puente entre el mundo oriental y occidental. Más de uno calificará de utópico el plan, pero antes de descartarlo convendría calibrar el alcance de la impostación económica y de sentido práctico que acompaña cada toma de posición en la política japonesa. (Al transcribir esta nota leemos el anuncio de visitas al sureste asiático por parte de tres ministros japoneses este otoño y los augurios de incremento en el comercio con China como

consecuencia de las últimas planificaciones económicas de ésta y de las diferencias chino-soviéticas.)

Tanto los partidarios de crear condiciones favorables a la apertura de China a la convivencia internacional como los que insisten en «contenerla», se fundan en miras de largo alcance que esperan o temen respectivamente la actuación de Pekín en el futuro. ¿Qué es más peligroso, alimentar a quien luego nos devore o ignorar que las dictaduras se robustecen en los bloqueos? El problema es lo bastante complejo como para no aceptar preguntas en forma de dilema... El ritmo de socialización del mundo actual va dando la razón cada vez más al argumento, elemental y prosaico si se quiere, pero nada despreciable, de la relación íntima entre dependencia económica y coexistencia pacífica. Hoy ya nadie vive de un pacto bilateral solamente. Por eso no carece de fundamento el interés de Japón por incorporar a China y atar sus cabos a la red internacional. Por otra parte, mirando a Japón sería simplista plantear su futuro como una elección entre ampararse a la sombra norteamericana o a la china, o incluso a la soviética. Son precisamente los países que más vitalmente han experimentado en carne propia la necesidad del comercio para sobrevivir—Douglas Home lo confesaba del suyo propio siendo primer ministro—los que están más preparados para captar dicho argumento. Es lugar común de historiadores asiáticos el cotejar los parecidos de Japón y Gran Bretaña. Sin apurar demasiado la comparación no sería, sin embargo, muy desencaminado parangonar situaciones semejantes de ambas como consecuencia de su típica insularidad paracontinental. Se comprenderá así mejor que, pasados ya los tiempos del aislamiento y, por supuesto, también los de las expansiones coloniales, se tornen las potencialidades de la nación en elementos de mediación internacional con estribo en la neutralidad y garantía en el comercio.

La opinión que acabamos de aventurar puede que vaya empañada por el prejuicio de que pesa más lo económico que lo ideológico en muchas tensiones internacionales. Principio discutible, pero que pesa mucho para el que se asoma al panorama internacional desde la proximidad apremiante de los serios problemas de desarrollo de las naciones de Asia. Excepción entre ellas es el modelo de Japón, cuarta potencia industrial del mundo. Su insistencia en separar política y economía no nos parece una escisión difícil de mantener, sino una auténtica política basada en la economía y una diplomacia que circula por vías económicas más bien que político-militares.

Recientes aún la visita a China de Matsumura y la conferencia del desarrollo asiático, veíamos reunirse en Kyoto a los delegados norteamericanos y japoneses de las quintas conversaciones comerciales. Todavía quedaban reminiscencias de éstas en la pluma de los comentaristas políticos del Asahi Shinbun y aún no habíamos acabado de digerir toda la tinta diluida a propósito de la Dieta extraordinaria que aprobó la entrada en el Banco de Desarrollo Asiático, cuando

presenciábamos la llegada de Gromyko a Haneda¹. Antes habíamos sentido reavivarse la sensibilidad de las viejas reivindicaciones pesqueras en aguas de Siberia cuando Ishkov visitó Tokyo. En fechas cercanas también se llevó su buena parte en la Prensa la reacción negativa de los japoneses ante la llegada de unidades con armamento nuclear que hacían alto en el puerto de Yokosuka... Los ejemplos salpicados que acabamos de hilvanar sólo insinúan vagamente lo condicionado que está Japón en plena encrucijada de tensiones internacionales. En medio del triángulo Moscú-Washington-Pekín, el tráfico político se complica. Para el observador occidental podrán parecer enigmáticas y aparentemente contradictorias las actitudes de vacilación entre Este y Oeste; pero no es extraño que se circule con la máxima cautela cuando se tiene que pasar a menudo por ese triple cruce sin semáforo.

¿Qué vendrá después de Mao? Esta pregunta universal cobra aquí particular resonancia. Sin poder alargar sin más la mano a la China de hoy—Mao sigue aspirando a «liberar mediante el comunismo los restantes estados asiáticos»—, no se desecha la posibilidad de estrecharla con la China de mañana o quizá de pasado mañana. No olvidemos que la espera sin prisa es vivencia connatural en estas latitudes. Hasta qué punto encierra una visión certera tal esperanza o peca de excesiva credulidad será el pasado mañana quien lo demuestre. Las noticias imprecisas que se filtran por los poros de la cortina amarilla obligan a preguntarse por lo que está pasando realmente en China. ¿Hasta dónde llegó la eficacia del «gran salto hacia adelante», como reacción contra la consigna optimista de 1957: «dejad que florezcan cien flores»? La campaña de rectificación que hoy se recrudece bajo el signo de la nueva «revolución cultural», ¿en qué medida ha sido eficaz para contrarrestar la ebullición de criticismo que se hizo patente entre los años 1961 y 1963? ¿Escapará China a la ley del *nihil violentum durabit*? Un comentarista japonés reflexionaba hace poco sobre los cambios de orientación en Rusia con cada nuevo líder. En China parece que Mao ha desempeñado ambos papeles, el de Lenin y el de Stalin. ¿No será mucho pedir, se preguntaba, que se pliegue al curso histórico haciendo el papel equivalente a Kruschev? Pero ¿cómo negar en absoluto la posibilidad de que lo represente el sucesor que sobreviva a la lucha por el poder? ¿Pasará algo semejante a la evolución soviética o cederá China a la tentación imperialista que paradójicamente critica? ¿No habrá el peligro de que se resuciten, en ese caso, viejos resentimientos y reivindicaciones reprimidas a las que da peso y casi determinismo la historia pasada? ¿No convendría para entonces—se piensa desde el punto de vista japonés—tener garantizados con China unos vínculos económicos sin perder los ya creados con Estados Unidos y los que ahora se tratan de reforzar con Rusia?

Con la timidez del que sugiere una opinión dudosa, uno se pre-

¹ Aeropuerto internacional de Tokyo.

gunta si las protestas chinas contra el que ellos llaman revisionismo soviético e imperialismo americano no habrán ahogado en nuestros oídos el rumor menos estrepitoso que prenuncia un cambio de agujas más o menos lejano. En el caso de Rusia hemos visto el proceso, que irónicamente podríamos llamar dialéctico, de absorción de los intelectuales por el partido con la consiguiente flexibilidad del mismo por influjo de los intelectuales. ¿Cuándo llegará para China un momento de sentido común histórico semejante al de Krushev con su retroceso en la crisis cubana? Es verdad que algún observador ha subrayado la desproporción entre la dureza de tono con que formulan sus amenazas los chinos y las restricciones con que miden sus pasos a la hora de actuar; pero ¿quién puede quedarse tranquilo con sólo esa conjetura? La Administración de Johnson ciertamente no se queda, y no nos extraña que persista en justificar con doble contra sencillo la razón de ser de su permanencia en Vietnam. Pero si el político no puede, el historiador puede y debe tener en cuenta toda posibilidad por lejana que parezca.

En medio de lo desconcertante del panorama asiático, la impresión que produce Japón de cauto equilibrio a la expectativa tiene mucho de prudencia política con miras al futuro. El país azotado cada año por los tifones ha aprendido en la naturaleza el arte de plegarse a las circunstancias. El occidental se impacientará ante el vaivén de compromisos; pero sería exagerado medir a los demás desde el Pentágono por el solo rasero de si están, y en qué medida, a su lado en la guerra del Vietnam y su política antichina. Cuando los bombardeos se extendieron a Hanoi, Tokyo comentó ambiguamente su «inevitabilidad», al mismo tiempo que los calificaba de «no deseables». Si además volvemos la vista hacia el Sur o hacia el Oeste nos encontramos con que no es sólo Estados Unidos, sino Taiwan y Korea del Sur quienes critican el mercado con países comunistas. Esto nos sugiere otra cara del problema. La cuestión china implica para Japón la de las «dos Chinas». De ahí que al mismo tiempo que se sigue manteniendo el comercio con la China comunista se midan muy bien las palabras cuando sale el tema de su admisión en las Naciones Unidas. A la pregunta de cuál será la China de después de Mao hay que añadir en Tokyo cuál será la «China» de después de Chiang Kai Shek. El comercio con Taiwan tampoco es despreciable... En este mar revuelto sólo es posible la navegación política a base de la brújula económica separada de la política, y eso es lo que hace Japón. No puede ensanchar por ahora la ventana abierta a China. Mao no se asoma de cuerpo entero y sólo alarga una mano de conveniencia. Pero ahí queda abierta para que otros después se decidan a ampliar el marco. Humphrey ha hablado en más de una ocasión de «contener sin aislar», y el mismo McNamara ha reconocido la necesidad de un puente con China. ¿Aprovecharán Pekín o Washington el que intenta abrirse desde Tokyo? En todo caso, Japón garantiza con espíritu previsor una posición de mediador o al menos una interrelación económica tan apreciable, o más, en el futuro como las garantías de defensa

provenientes de pactos occidentales. El cuadro se completa si reflexionamos sobre la actitud pacifista subyacente al Japón de posguerra como consecuencia de las dolorosas experiencias de Nagasaki y Hiroshima. Los sondeos anuales de la opinión pública dan testimonio de esta actitud que ocasionalmente se manifiesta cuando llega un submarino atómico a puerto japonés, o cuando se resiente la «hipersensibilidad nuclear» por el estacionamiento norteamericano en la base de Okinawa.

El juicio del hasta hace poco embajador norteamericano en Tokyo, Reischauer, nos confirma en las reflexiones apuntadas sobre el papel de Japón en el futuro. El lo ve como más decisivo incluso que el de China. En sus declaraciones del 2 de agosto, antes de regresar a su patria, subrayaba la posición de privilegio en que se encuentra Japón si crece su conciencia histórica de responsabilidad asiática. El que estas declaraciones las hiciese cuando ya estaba libre de compromisos inherentes a su cargo y con el peso de autoridad de su especialidad en estudios japoneses como profesor en Harvard, refuerza el valor de sus afirmaciones. Hace veinte años la sola mención de la palabra liderato asiático, refiriéndose a Japón, habría suscitado el recelo correspondiente. Estaba reciente el testimonio de las actitudes que le llevaron a la derrota en la segunda guerra mundial. Desde entonces han transcurrido dos decenas de rápida evolución histórica. La posibilidad, lejana pero no absurda, de un cambio de actitud por parte de China; el hecho de ser Japón un caso excepcional entre las naciones asiáticas por su acelerado proceso de modernización y la proporción creciente de su industria y comercio; su tendencia a la neutralidad e ideal de paz reavivado cada vez que se recuerda la desgracia atómica; su ayuda, incrementada ahora mediante el Banco de Desarrollo, a países asiáticos en vías de modernización; sus posibilidades de influencia estabilizadora mediante los lazos con el sureste, cuna continental de tantos problemas; la multiplicación de lazos comerciales con las cinco partes del mundo a ritmo creciente; ...todo esto, unido a la extraordinaria capacidad de conciliación y compromiso que empapa su mentalidad, nos hace esperar con fundamento que se convierta en el elemento de aglutinación asiática preconizado por Sato. Del grado en que Japón se comprometa con estas responsabilidades y del giro que tomen los acontecimientos en China dependerá mucho el equilibrio asiático y la paz mundial. Para ambas esperanzas confiemos en el sentido común de los políticos, pero también en la competencia de los economistas. De ambos depende la paz...

JUAN MASÍA
Tokyo

Reseñas

Concilio y Posconcilio

Il Concilio Vaticano II. Cronache del Concilio Vaticano II edita da «La Civiltà Cattolica» a cura di Giovanni Caprile *ss.* Vol. III: Secondo Periodo, 1963-1964. Vol. IV: Terzo Periodo, 1964-1965. Roma, La Civiltà Cattolica, 1966. 674 y 584 pp., 24 cm.

Es conocida la alta significación de la revista romana *La Civiltà Cattolica*, cuyas páginas no llegan a la calle sino cuidadosamente examinadas—cuando no inspiradas—en muy altas esferas eclesiásticas. Y es secreto a voces que su cronista conciliar, Padre Giovanni Caprile, ha tenido acceso a documentos muy autorizados que a los demás estudiosos del Concilio Vaticano II quedarán durante mucho tiempo ocultos. Solos estos dos datos, al que habría que sumar la precisión científica del autor, bastarían para felicitarnos de que el P. Caprile se haya decidido a reunir, en cinco voluminosos tomos, la enorme información que quincenalmente presentaba en su revista.

El repaso de los dos volúmenes que tenemos en las manos—los referentes a las etapas segunda y tercera—nos certifican que, una vez redondeada la obra, poseeremos una auténtica enciclopedia del Vaticano II. Aquí encontramos todas las intervenciones de los Padres, en muchísimos casos resumidas directamente del texto original, otras sacadas de las fuentes más completas. Encontramos todas las actuaciones pontificias que de un modo u otro rozan el tema conciliar, así como lo que sobre el Vaticano II se ha venido diciendo o escribiendo por los obispos del mundo o en los libros que tan copiosamente lo han glosado en estos años. Completan estos dos volúmenes unos apéndices en los que se recogen textos de particular autoridad sobre determinados puntos: del Cardenal Bea tratando temas ecuménicos, del Padre Bertrams acerca de la colegialidad, etcétera. De particular interés para el estudioso son las Notas prodigadas a lo largo del texto y que ayudan a esclarecer muchos acontecimientos que, en el momento de producirse, salieron a la prensa deformados por la falta de conocimiento preciso o por el ladeamiento más o menos apasionado de los cronistas. Bien elaborados índices contribuyen a hacer manejable para la consulta concreta el complejísimo material; y también para ciertas visiones de conjunto, por ejemplo, lo que los representantes de cada episcopado nacional han expuesto en el Aula del Concilio.

Por lo dicho advertirá el lector que se trata de una obra de base, de precisa recopilación de materiales. El autor se ha propuesto, nos dice, «únicamente exponer los hechos, dejando a los demás sacar las conclusiones». No se opone, pues, a la amplia literatura interpretativa del fenómeno conciliar, sino en cuanto le obligará, en este o aquel punto, a

purificar sus datos. Claro está que la misma presentación de los datos, sobre todo en casos en que, como en éste del Concilio, no pueden darse hoy por hoy absolutamente todos, lleva consigo o por lo menos inclina a una cierta interpretación. Y se comprende que, por las características mismas de la obra, se haya evitado sugerir interpretaciones diversas de la que pudiéramos llamar «oficialmente romana». Pero, reconocido esto, debemos rendir homenaje a la imparcialidad—nada fácil, lo sabemos todos—con que el autor despliega los elementos que trenzan la portentosa urdimbre de este gran Concilio.—BLAJOT.

MARTÍN DESCALZO, JOSÉ LUIS: *Un periodista en el Concilio (4.ª etapa)*. 4.ª ed. Madrid, PPC, 1966. 572 pp., 19,5 cm.

Con este cuarto volumen redondea Martín Descalzo su valioso ciclo de glosas conciliares. La obra se suma a las muchas que, no sólo nos informan acerca del Concilio, sino que además lo interpretan. Entre ellas se distingue por servirnos un Concilio, además de conocido e interpretado, resonado también. Su título bien pudiera invertirse: es el Concilio en un periodista que supo vivirlo con vibración máximamente despierta, sin quedarse en la fijación del dato, como de una mariposa inanimada de colección, ni siquiera en la interpretación especulativa—cosas ambas que Martín Descalzo hace con seguridad—, sino haciendo sonar en su corazón la diaria campana, alegre o zozobranante, esperanzada, victoriosa, de los sucesos conciliares. De esta manera, aun a costa de cargar sus páginas de cierto personalismo psicológico, nuestro periodista acierta a transmitir el clima que se respiraba en Roma y, de este modo, acercar el Concilio a toda suerte de lectores.

Tal enfoque tenía que llevar al autor a tomar posturas en los puntos controvertidos, allí donde más se encendió la polémica. Y por fortuna para todos, lo hace en el sentido que en resumidas cuentas iba a ser confirmado, más allá de los debates, por el espíritu, cuando no la letra misma, de los documentos definitivos del Vaticano II. De esta forma, los lectores ayer de *La Gaceta del Norte* tuvieron un buen guía para seguir el Concilio y lo tendrán hoy los de este libro para rememorallo.—BLAJOT.

Diálogo según la mente de Pablo VI (El). Comentarios a la *Ecclesiam Suam*. Trad. de J. Luis Gutiérrez García. (BAC, 251.) Madrid. Editorial Católica. 1965. 617 pp., 20 cm.

Suele hablarse de determinados fallos en los libros colectivos; éste no los presenta: se trata de penetrar en la mente de Pablo VI y para ello, de no hacerlo con la exclusiva lectura de la encíclica los capaces, es mejor que los puntos de vista varíen; hay con ello menos peligro de interpretación subjetiva. El fin se cumple y cualquier lector, a no ser que se trate de una primerísima figura de especialista, consigue más penetración con estos comentarios que sin ellos. Sobre una encíclica de treinta páginas se han escrito casi seiscientas por un conjunto de más de veinte autores.

Siempre son difíciles generalizaciones como la que sigue, pero a quien trate de conocer el libro quizá le interese saber que yo al leerlo he creído percibir como nota general más característica un cierto espíritu conservador, más acentuado al discutir resoluciones prácticas que posturas teóricas. La Encíclica y sobre todo el pensamiento principal del diálogo han sido vistos desde todos los ángulos. Véanse estos ejemplos que son los principales: diálogo con el mundo moderno, bajo tres aspectos—económico-social, profesional, técnico—, diálogo humano con los pueblos, con el marxismo, con los no creyentes, con los judíos, con los ortodoxos y con los protestantes. Dispone el libro de la BAC de los complementos habi-

tuales: bibliografía, un índice de nombres y otro alfabético de materias.—
A. BARINAGA.

SCHILLEBEECKX, E. OP: *Die Signatur des Zweiten Vatikanums*. Wien, Herder.
1965. 182 pp., 19,5 cm.

— *L'Eglise du Christ et l'homme d'aujourd'hui selon Vatican II*. Le Puy.
Xavier Mappus. 1965. 166 pp., 19 cm.

Estos dos volúmenes son traducciones al alemán y al francés de una obra publicada en holandés por el conocido dominico. Se trata de una serie de crónicas sobre las tres primeras sesiones del Vaticano II, y de su preparación. Pero en realidad, la profundidad teológica del P. Schillebeeckx trasciende el nivel de la crónica y nos da una serie de ensayos sobre la esencia de la Iglesia. Atiende primordialmente a la difícil cuestión de la Colegialidad y descentralización de la Iglesia. Nos da un interesante punto de vista sobre la reacción del hombre de la calle, caracterizado por Evelyn Waugh en Mr. Elckerlyc y va recorriendo otros temas ocupándose siempre de su relación al Misterio de la Iglesia que el autor considera como el hilo directo de la visión teológica de este Concilio.

Es característica de su reflexión la atención constante a los elementos humanos y anecdóticos en los que ve de modo concreto la misma realización de la esencia de la Iglesia, síntesis encarnacional en la que Dios está actuando precisamente en los factores más circunstanciales y psicológicos de los miembros del Concilio, de modo que finalmente se manifiesta esa dirección superior del Espíritu dando nuevas luces a la Iglesia.—JOSÉ RODRÍGUEZ DE RIVERA SJ.

MARTINEAU, SUZANNE: *Pédagogie de l'oecuménisme* (Ecole de la Foi). París.
Fayard-Mame. 1965. 416 pp., 24 cm.

Un volumen, del tamaño del que comentamos, dedicado al ecumenismo y destinado a todos los fieles, es un fenómeno esperanzador: la preocupación ecuménica va penetrando en capas eclesiales cada vez más amplias. En el título la palabra «pedagogía»—que podría haber sido, por ejemplo, introducción—muestra el carácter práctico y la intención docente de la autora.

Creo lo mejor ir reseñando lentamente el contenido. Una encuesta entre jóvenes católicos muestra el grado de desconocimiento y la consiguiente necesidad de ir realizando una información: es la mejor entrada del libro. Luego se dedica un largo capítulo al diálogo, que ya, a Dios gracias, no es polémica; otro a la Biblia, origen de la separación y vía de la unión futura; otro al bautismo, también base común; un último capítulo al testimonio de todos los cristianos ante los que no lo son. Los textos de esta primera parte ocupan casi cien páginas y es admirable lo que allí se ha reunido.

La segunda parte hace historia, concisa, objetiva, de los movimientos de unión, entre los separados (capítulo primero), en la Iglesia ortodoxa (capítulo segundo) y en la Iglesia católica (capítulo tercero): cifras, datos, y poca disquisición. Hay después cincuenta páginas de textos, tomados desde luego de las tres partes. La intención pedagógica nos provee además de un vocabulario explicado de estos términos, que manejamos en el ecumenismo, de una cronología, una bibliografía sumaria, un índice de nombres propios, otro de las obras citadas y otro analítico. Buena utilidad le reportaría al catolicismo español e hispanoamericano una obra parecida.—
A. BARINAGA.

Pedagogía

SCHNEIDER, FRIEDRICH: *La pedagogía comparada*. Trad. Juan Tusquets. Barcelona. Herder. 1966. 307 pp., 21,5 cm.

Schneider es de sobra conocido en los medios pedagógicos españoles. Sin embargo, el libro lleva una «presentación» de doce páginas a cargo de Tusquets. Hay también un breve prólogo del propio autor en el que expone ceñidamente sus intenciones. El cuerpo de la obra se divide en cinco capítulos. El primero: Historia, es un conjunto abundantísimo de datos, nombres, obras, fechas, instituciones; la elaboración, o no necesaria o quizá todavía imposible, es muy escasa. Más personales y teóricos son el segundo: concepto; el tercero: investigación, y el cuarto: enseñanza, en los que tantas cosas tiene que decir el ilustre pedagogo de Salzburgo.

Quería llamar la atención sobre el capítulo quinto: Los factores configurativos de la pedagogía de los pueblos. Se marca en él el influjo que idiosincrasia, geografía, economía, cultura, religión, ciencia y estructura social de un pueblo tienen sobre su pedagogía. Son ideas que más o menos muchos pedagogos habían manejado, pero el verlas reunidas y sistematizadas les da un singular valor y las abre a más amplias posibilidades. Naturalmente se reconoce y analiza que la pedagogía a su vez tiene una repercusión sobre cada uno de estos factores. Es el consuelo del educador.

Es agradable encontrar en una obra extranjera un conocimiento tan exacto de las cosas españolas. Ramón Lull es proclamado el más lejano precursor de la pedagogía comparativa y esa designación se justifica en una páginas de exacta comprensión; además los nombres españoles son de cierta frecuencia en el índice onomástico.—A. BARINAGA.

GRIÉGER, PAUL: *Pedagogía general*. Tomo I. Tratado de pedagogía. Traducción Isaiás Acarreta. Alcoy. Marfil. 1966. 324 pp., 20,5 cm.

El libro de Griéger ha llegado a mi mesa incompleto. Examino el tomo I, titulado: Pedagogía general. En seguida se advierte el porte de gran tratado, profundo y amplio a la vez. Yo aseguro a los enseñantes que no estén muy al día, que van a encontrar en él mucho que aprender. Dos directrices fundamentales orientan la obra: la filosofía católica, tomista—el uso de encíclicas es muy continuado—y los nuevos progresos en el sector de las ciencias psicológicas que sean integrables en esa filosofía. En este segundo aspecto, no es extraño, van a encontrar los lectores el mayor interés.

La trabazón del libro indica una costumbre de reflexión filosófica que ha llegado bien lejos. Después de los preliminares con definiciones, relaciones e historia, la mirada va a los fundamentos y fines (objeto) de la educación—Primera Parte—, al sujeto de la educación—Segunda Parte, de 150 páginas—y por fin a las causas instrumentales de la educación—Tercera Parte—, que son el docente y el centro de enseñanza. Destaco en esta tercera parte dos estudios muy ilustradores: el de los tipos pedagógicos según la caracteriología y el de los grupos psicológicos para aplicarlo a las clases: por primera vez, aunque leo pedagogía con frecuencia, veo un pensamiento científico acerca de los problemas de la clase como conjunto; nos hacía mucha falta, más en esta época de predominio social.

En general, la intervención de los factores sociales tiene una enorme importancia en la elaboración del Dr. Griéger; es un buen acierto. En ellos se cumple una vez más el principio de que se educa para la vida, no para la escuela, y la vida del hombre es social. Deseamos que Marfil nos facilite la terminación de tan útil obra.—A. B.

LUKÁCS, LADISLAUS, SJ: *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu*. I. (1540-1556). Roma. Monumenta Historica Soc. Iesu. 1965. 683 pp., 25,5 cm.

El tomo que presentamos es perfeccionamiento—*refecit*—y ampliación—*auxit*—de otro del mismo título publicado en la misma colección en el primer año del siglo. Los sesenta años largos que median han perfeccionado mucho la técnica de publicación de fuentes.

Y de esto se trata, de una publicación de fuentes, técnicamente perfecta—aunque hubiéramos preferido alguna ilustración más—, pero de campo doblemente limitado: la pedagogía y la pedagogía jesuítica. La estructura de este primer tomo: 1540-1556, está formada por una introducción general muy objetiva, cuyo capítulo cuarto da el ambiente histórico de los principales documentos; una primera serie de quince documentos sistemáticos: constituciones, reglas y tratados; otra serie más numerosa, hasta cuarenta y uno, de cartas y crónicas; por fin, otros documentos más marginales publicados en cinco apéndices. Hay bibliografía e índices extensos. Añadimos que se utilizan el latín, el italiano y el español. Esto basta para dar a conocer el libro a la mayoría de aquellos a los que pueda interesarle.

De todas maneras ampliamos nuestro comentario con algunas noticias, más curiosas que fundamentales, que se nos ocurrieron al grato correr de sus páginas. En este primer tomo se nota por todas partes el influjo que la prestigiosa, y por ellos bien conocida, universidad de París había dejado en el grupo germinal de los jesuitas. Empiezan a marcarse principios pedagógicos como el de la importancia del ejercicio—pedagogía activa de hoy—y el de la repetición. La emulación jesuítica, después tan controvertida, está ya sagacísimamente vista en la página 25. A los economistas podrían servirles los salarios que se fijan en las páginas 60-61 y a los curiosos la prohibición de llevar armas en las escuelas (pág. 21).—A. B.

GUARNERO, LUISA: *Introducción a la psicología científica y pedagógica*. Trad. José Zahonero Vivó. Alcoy. Marfil. 1965. 248 pp. 20,5 cm.

La autora, en Italia, y la editorial Marfil, en España, al hacer su traducción han destinado, sin duda, este libro a los docentes de la juventud o a los que se preparan para serlo; con tales destinatarios extraña un poco la escasísima presencia de bibliografía—aunque en otras obras sobre tanta por inútil—, que aquí sería de auténtica abertura a una penetración mayor.

La textura del libro está formada por la trama ideológica de la psicología católica, vivificada por un fuerte influjo de la psicología moderna y experimental. A estos dos ramales, ya por sí mismo interesantes, se unen otros dos que le dan su individualidad a la obra. El primero, insinuado en el título y presente en muchas páginas—aunque en algunas más lo estaría también con provecho—, es la referencia a la pedagogía: la puntualización del valor que el docente puede sacar de aquella verdad psicológica. El otro ramal se descubre pronto y está formado por la rica experiencia psicológica y pedagógica de la autora, experiencia que rebasa sus amplias lecturas y da a la obra un tono realista y práctico agradable.

El estilo expositivo con cierta tendencia a la oratoria denota a la profesora o conferenciante habituada a presentar sus ideas de palabra y con finalidad persuasiva. La traducción podría haberse perfilado un poco más: nos gusta el verbo «desovillar» por desarrollar, pero, en cambio, «anormal» (p. 35), «motóricos» (p. 170) y «pálpitos» (p. 191) nos parecen desafortunados. Hay cuatro útiles páginas de índice alfabético, pero ni un solo grabado en el libro.—A. BARINAGA.

LORENZINI, GIACOMO: *Caracterología y tipología aplicadas a la educación*. Trad. J. Fábregas Camí SJ. 5.^a ed. Alcoy. Marfil. 1965. 287 pp., 20 cm.

La obra obedece a una corriente cada día más viva para fundar la normativa pedagógica en el conocimiento científico del educando; a este conocimiento ayudan la sicología y cada una de sus partes. Aquí son la caracteriología y la tipología las que son aplicadas a las necesidades de la educación. La desazón que la lectura, no ya del libro, sino de la materia por él desarrollada, deja en el ánimo por insuficiente y excesivamente diversificada, cede en una «Conclusión general» muy ponderada, en las que se reconocen las limitaciones actuales de la caracteriología.

La base doctrinal se encuentra en las acreditadas clasificaciones de Pende, Kretschmer y sobre todo Le Senne; sólo el resumen del último ocupa cerca de treinta páginas. Pero el autor, que en el libro no hace investigación, ha conseguido una gran claridad expositiva, y en él puede conseguirse lo que en las obras de los grandes caracterólogos requeriría en el lector, para ser conseguido, preparación mucho más que normal.

La obra muy bien subdividida y subtitulada, con gran diversidad tipográfica: tres o cuatro tipos distintos casi en cada página, con abundancia de grabados y cuadros, un índice de nombres, otro alfabético y un último analítico—doce páginas apretaditas en total—es útil para una lectura de información, para volver a él a consultas concretas y para ampliar estudios, si uno consulta las notas, pues no hay bibliografía. La quinta edición, que es la que comentamos, habla mucho de esa excelencia pragmática conseguida por Lorenzini.—A. BARINAGA.

CRUCHON, JORGE, SJ: *Psicología pedagógica del niño y del adolescente*. Traducción Tomás Álvarez SJ (Col. Psicología-Medicina-Pastoral, 45). Madrid. Razón y Fe. 1966. 315 pp., 20 cm.

El fundamento de toda buena pedagogía práctica es el conocimiento del educando; todas las otras normas han de aplicarse adaptadas, según impone la peculiaridad del sujeto que las recibe. Hoy día con los progresos de las sicologías experimentales es posible disponer de una buena base para estos conocimientos específicos.

Tal es la materia del libro: exponer de una manera sencilla y precisa—el libro originariamente está destinado a estudiantes de grado universitario—lo que la sicología diferencial sabe hoy sobre el niño y el adolescente (las dos grandes partes de la obra). Hay un eje cronológico, la acostumbrada división en edades, y otro formado repetidamente por estas o parecidas «Evoluciones»: física, mental, caracteriológica, moral y religiosa, que con algunas subdivisiones y ampliaciones impuestas por la realidad, se adaptan a las diversas finalidades de la pedagogía.

Es el libro abundante en conocimientos, pues una exposición muy concisa los hace apiñarse en cada página; cifras—incluso en forma de cuadros—y nombres son frequentísimos. Juzgo, sin embargo, que adolece de cierto predominio de fuentes literarias, de falta de contacto continuo con la realidad educacional; es algo poco concretable y que desde luego no invalida la utilidad de los conocimientos adquiridos en el libro, como base para la inicial actuación docente. La riqueza bibliográfica de la obra es notoria y muy ventajosa para los futuros enseñantes a los que va dirigido. Bibliografía son en realidad las páginas 14 a 24 en que se anotan detalladamente las obras de los precursores. Luego hay tres más: general, especial y adaptada a España.—A. B.

PAULHUS, EUCHARISTE: *La educabilidad religiosa de los deficientes mentales*. Trad. Martín Ezcurdia. (Psicología-Medicina-Pastoral, 50.) Madrid. Fax. 1966. 355 pp., 19,5 cm.

En 1964 el editor de Lyon E. Vitte publicaba el original francés de esta obra verdaderamente notable. Su autor es profesor en la Universidad de Montreal y Director de la Escuela de Educadores Especiales de Sherbrooke y maneja un material muy abundante para sus observaciones, todo ello muy bien clasificado y escogido.

Expone el autor ampliamente, en la primera parte, todo lo concerniente a las nociones de deficiencia mental, bajo perspectivas diferentes, y las exigencias de una vida religiosa auténtica, apuntando las posibilidades religiosas de los deficientes mentales, ya en el plano del conocimiento, ya en el de las realidades concretas.

La segunda parte—muy amplia—la titula el autor *Hechos y Encuestas*. Se estudian, ante todo, las grandes realizaciones de pedagogía religiosa entre los deficientes mentales llevadas a cabo en Austria, Canadá, América, Italia, Francia y otras regiones, valorando con criterio objetivo los resultados de estas realidades, en sus aspectos psicológicos, litúrgico, bíblico y catequístico.

La sección segunda, de esta segunda parte, la dedica el autor a *La Encuesta* contando con un cuestionario previo a cuyo estudio se dedica todo el capítulo XI. El siguiente analiza la población por grupos diferentes y los capítulos XIII y el XIV se detienen en el análisis de las ocho preguntas que encierra el cuestionario encuestado. Luego se ponen estudios comparativos (capítulo XV) y en el último capítulo del libro se determinan las conclusiones sobre la educabilidad y mentalidad religiosa de los deficientes.

La abundante y selecta bibliografía que se nos da al final del libro, de las obras citadas en el mismo, es prueba bien palmaria de la solicitud que ha puesto el autor al realizarlo.—E. JORGE.

JEANNE Y JEAN: *Nuestros hijos... ¿sabrán amar?* Barcelona. Casulleras. 1964. 126 pp., 18,5 cm.

Un nuevo libro dedicado a la formación de la mentalidad entre los padres sobre el problema de la iniciación de los hijos sobre los orígenes de la vida puede parecer poco menos que superfluo, dada la abundante bibliografía sobre el tema. Pero hay todavía demasiados matrimonios, parejas jóvenes incluso, que permanecen callados ante las eternas preguntas de sus propios hijos.

Se inicia la obra con un estudio de los motivos y excusas del silencio paterno, con sus consecuencias en la psicología juvenil: complejos que ocasiona, opiniones que los hijos formulan de sus padres, para concluir, en su cuarta parte, con una programación de actitudes a tomar dentro del ambiente familiar: intimidad conyugal que manifieste la grandeza del amor. Las páginas centrales precisan la naturaleza de la sexualidad humana, consciente y reflexiva.

En apéndice se esbozan unas respuestas a las preguntas «difíciles». Un índice de libros relacionados con el tema, al que deseáramos mayor selección, y principalmente echamos de menos un breve juicio orientador.

Aunque el libro aborde el tema de una manera general y la portada nos invite a dar un paseo por la ciudad condal, sus páginas se dirigen a los ambientes rurales de las familias cerradas por tradición.—A. B.

Estética y Literatura

VOLPE, GOLVANO DELLA: *Crítica del gusto*. Trad. Manuel Sacristán. (Biblioteca Breve, 218.) Barcelona. Seix Barral. 1966. 304 pp., 20 cm.

Libro difícil el de Della Volpe. El título no es muy expresivo y la propaganda, al hablar de estética, todavía desorienta más. Se diría que la materia es crítica literaria generalizada y a gran profundidad. Son los mismos fundamentos de la expresión literaria: metáfora, imagen, etc., los que se someten a análisis para averiguar lo que nosotros llamaríamos su esencia, válida, por tanto, en cualquier literato de cualquier nación o época. Della Volpe trabaja siempre sobre textos literarios minuciosamente analizados y muy diversos, pero, ni que decir tiene, que, aunque el método no sólo es bueno, sino el mejor, sin embargo, la terminología y los supuestos mentales son tan distintos, dada su postura marxista, que la confrontación con nuestra manera de pensar se hace imposible por la extensión que requeriría y lo básica que tendría que ser.

Puntos hay, sin embargo, en que nuestro asentimiento o disentimiento—en el ejemplo que voy a poner, esto último—se hace más claro. Dice el autor (pág. 171) que la diferencia entre poesía o más en general literatura y ciencia es que la primera es «polisema» (= polisentido) y la segunda «unívoca», es decir, uniforme. Parece claro que la mayoría de nuestros grandes científicos actuales, muchos de ellos con gran acento filosófico, no estarían de acuerdo en esa univocidad de las teorías científicas.

Muestra el libro una gran cantidad de lectura, que se explicitan principalmente en las notas—con la peculiaridad de estar comentadas—extendidas por medio centenar de páginas al final. De todos modos la metodología de citas no es enteramente científica.—A. BARINAGA.

Eco, HUMBERTO: *Obra abierta*. Trad. Francisca Perujo. (Biblioteca Breve, 228.) Barcelona. Seix Barral. 1965. 355 pp., 20 cm.

En una colección de ensayos ha aparecido en castellano, y ensayo es la *Obra abierta* de Eco con todas las ventajas y los inconvenientes del género. Su unidad temática, a grandes líneas, no pertenece al campo de la estética, sino más bien a la historia de la cultura, según dice el propio autor en un «Apéndice a la edición española», tres años posterior a la obra.

Sin embargo, esa historia de la cultura se acomete mediante una penetración en el arte contemporáneo; en todo el arte contemporáneo, el literario y el musical también, no sólo el representativo. Se concluye que el arte contemporáneo es «abierto», es decir, susceptible de interpretación plurivalente. Personalmente me alegro de leer en Eco, extensamente formulada, una apreciación que en mis clases y en mi texto había servido para explicar fenómenos literarios como el de J. R. Jiménez, por ejemplo.

A pesar de la renuncia a la metafísica, que manifiesta en la introducción, se le notan a Eco influencias escolásticas, más en ciertos temas que en el método; provienen seguramente de sus estudios y obras anteriores. La doctrina escolástica, lógica en general, de la «suppositio termini» tiene mucho que ver con el *Análisis de seis oraciones* (págs. 65-8). Al leer a Eco he recordado a nuestro Eugenio d'Ors, preocupado también por la historia de la cultura y ensayista habitual. El instrumento expresivo también los asemeja por un cierto barroquismo y cultivo de la novedad. Naturalmente que prefiero a D'Ors.—A. B.

LUKÁCS, GEORG: *Estética*. I. La peculiaridad de lo estético. 1.º Cuestiones preliminares y de principio. Trad. Manuel Sacristán. Barcelona. Grijalbo. 1965. 368 pp., 21 cm.

La obra filosófica de Lukács sobre la estética rebasa con mucho el tomo que ahora reseñamos, pero, según el prólogo: «Esta parte constituye un todo cerrado, plenamente comprensible sin necesidad de tener en cuenta las partes que le siguen.» Ahora bien, tal como se nos presenta, más parece historia de la cultura que otra cosa.

Pero una historia de la cultura que no cohere con nuestra metodología occidental—quizá habría que decir burguesa o capitalista—de trabajo. Para mí es un reparo serio puesto a la base de las comprobaciones del sistema: hoy día no es científico hablar de cultura griega citando a Aristóteles y Plotino en traducciones alemanas, sin citar a Platón, ni a ningún otro intérprete fuera de Nestlé. Fuera de toda polémica uno desconfía de lo que se apoye en una cultura griega así conocida. Lo mismo podría decirse de otras partes.

Las largas reflexiones de Lukács—largas de lustros, téngase en cuenta—han dotado a su libro de multitud de observaciones y modos de ver auténticamente enriquecedores para el lector; enriquecedores en un doble sentido: cuantitativo o de acumulación, y cualitativo o de manera de estudiar la realidad. La exposición es detenida, sin prisas, empleando el espacio que haga falta para perfilar bien el pensamiento, con frecuentes implicaciones a lo que se dirá después; los subtítulos o epígrafes son escasos. Requiere unos lectores que no va a encontrar con mucha frecuencia entre el público español.—A. BARINAGA.

SAZ-OROZCO, CARLOS DEL, SJ: *Desarrollo del concepto de Dios en el pensamiento religioso de Juan Ramón Jiménez*. (Col. Formas del Espíritu, 5.) Madrid. Razón y Fe. 1966. 236 pp., 19,5 cm.

Siempre he sido un entusiasta de los trabajos monográficos. Cuando se hacen con una metodología precisa, ellos sostienen las grandes síntesis posteriores; tal es el estudio del P. Saz-Orozco, que puede enseñar muchas cosas incluso a los que nos creemos conocedores de Juan Ramón. Lo esencial de esta tesis doctoral es ir siguiendo, siempre bien apoyado en los textos, la evolución continua de la idea de Dios en la mente del poeta. Se parte de la idea cristiana, bien asimilada durante la infancia en el colegio jesuítico del Puerto de Santa María; a través de una fuerte crisis síquica y una rebeldía aún más fuerte en la juventud, alimentada por ideologías europeas disidentes, se llega en la madurez a un concepto personal deformado de tipo panteísta.

Dos aspectos hacen notable el fruto de esta investigación: uno, la utilización abundante de material inédito, con lo que las posturas de los críticos anteriores pueden superarse en una síntesis que va a tener mucho de definitiva. El otro aspecto es la ausencia—en verdad placentera—de todo espíritu polémico, de todo afán de puntualización religiosa, que se da por supuesta y que está fuera del tema del libro. Lo demás que podemos decir tiene, ante esto, importancia secundaria: muy interesantes las reproducciones fotográficas de dibujos, autógrafos, documentos. Bibliografía bien cuidada, que recoge debidamente descrito el material inédito.—A. B.

ALLOT, MIRIAM: *Los novelistas y la novela*. Trad. R. B. Costa y M.ª Luisa Borrás. (Biblioteca Breve, 229.) Barcelona. Seix Barral. 1966. 410 pp., 20 cm.

Libro difícil este intento crítico sobre la novela moderna inglesa, francesa o rusa—señalamos ya que la generalidad del título no abarca más de

esas tres naciones—. La autora pone una introducción teórica, a la que siguen los textos de los novelistas. En la primera de las cuatro partes que componen la obra, la introducción consta de 40 páginas y los textos ocupan muy cerca de 90. Con este dato por delante y teniendo en cuenta que son textos cortos, pues muy pocos pasan de una página, y, sobre todo, que son textos teóricos: cartas, prólogos, ensayos, pero no trozos de novelas, se comprenderá el enorme esfuerzo de recopilación efectuado. En él está presente la dedicación profesional.

Los habituados ya saben que, ni siquiera así, hablan los textos; se les hace hablar con el engranaje sistemático, con la misma selección y con la fragmentación, que nos priva de posibles precisiones. Sería interesante saber si para la formación del libro, o incluso también para la formación de la mentalidad de la autora, los textos han llevado a la sistemática o se han buscado como comprobantes de una lucubración ya anterior.

De todos modos, el que con una preparación literaria de base busque adentrarse en la problemática de la novela, si como católico tiene cuidado con los párrafos dedicados a la ética, tiene aquí un libro del que no sacará una marcada estructura, pero que sí pulsará muchas cuerdas interesantes. A. B.

Noticias

Cuestiones religiosas

Dieu aujourd'hui. Semaine des Intellectuels Catholiques. Paris. 1965. (Col. Recherches et Débats, 52.) París. Desclée de Brouwer. 1965. 264 páginas, 19,5 cm.—La «semana» de 1965 se abrió al diálogo intelectual entre católicos y ateos, teólogos, científicos, literatos, artistas. Conocimiento de Dios, ateísmo, incredulidad, indiferencia, fe, imágenes de Dios...: la aguda problemática de nuestros días. Diálogo de altura, de gran franqueza, a partir de las experiencias vitales de los ponentes. A su término, una alocución del Arzobispo Coadjutor de París, Mons. Veuillot, sobre «los cristianos del diálogo», ejemplo de la altura y equilibrio que es justo esperar de una palabra episcopal. Dada la libre e incisiva exposición que los ponentes ateos hacen de sus posiciones, la obra requiere lectores sólidamente fundados.

SERRAND, A. Z., op: *Evolution technique et théologies*. (Rencontres, 68.) Paris. Ed. du Cerf. 1965. 253 pp., 18,5 cm.—Una confrontación entre la evolución técnica y las teologías que Serrand reduce a ocho: la del derecho divino positivo, del derecho divino natural, de la Encarnación,

de la Asunción, de la escatología, del dualismo, de la dialéctica y del paralelismo. El autor se mueve con holgura en su mundo de abstracciones y conceptos, con los que mezcla de continuo alusiones a mitos que le son familiares. Pero dudamos de que sean muchos los lectores que le sigan sin fatiga en bastantes de sus razonamientos.

MARCOZZI, VITTORIO, SJ: *Il problema di Dio e le Scienze*. 9.^a ed. Brescia. Ed. Morcellina. 1965. 283 pp., 22 cm.—Problemática en torno a la existencia de Dios. Libro claro y profundo que merecería más amplia mención si ya no se tratara de una obra conocida hasta haber alcanzado su novena edición. El conocimiento de Dios, principio fundamental de dicho conocimiento, su fundamento en la física moderna, el problema de Dios en la aparición de los seres vivientes, en la evolución en el orden finalista, los milagros de Cristo, las curaciones de Lourdes, el problema de la Providencia y dificultades contra ella, Dios y los pueblos primitivos, tales son los temas del libro del P. Marcozzi, uno de los mejores y claros apologistas modernos.

COURTNEY MURRAY, JOHN, SJ: *Le problème de Dieu, de la Bible à l'incroyance contemporaine*. Trad. de Luce Gérard. París. Centurion. 1965. 144 pp., 18 cm.—«Mi finalidad es exponer una visión teológica del problema de Dios tal como ha aparecido en las sucesivas etapas históricas.» En breves y sustanciosas páginas, el conocido teólogo norteamericano ha logrado su objetivo. «La presen-

cia de Dios» tal como aparece en la Biblia, «La comprensión de Dios» en el esfuerzo teológico, desde Nicea al tomismo, y «La muerte de Dios» como problema capital de nuestro tiempo, cubren las tres partes del libro. El ateísmo contemporáneo, certeramente caracterizado, cobra así nueva luz al ser contemplado en sus raíces históricas y su «juicio» bíblico.

Cuestiones actuales

CHAFFARD, GEORGES: *La guerra del Vietnam*. Trad. Joaquín de Entrambasaguas. Madrid. Cid. 1965. 283 pp., 19,5 cm.—Obra breve y sintética, de carácter divulgatorio, que presenta en corto número de páginas la trayectoria principalmente política, aunque otra cosa sugiera el título, de la década Diem. Si no hay motivo para sospechar de cada una de las afirmaciones y éstas suelen concordar con la versión generalmente admitida de los hechos, la casi total ausencia de referencias documentales induce a una lectura prudente.

DUMOND, RENÉ: *El Africa negra ha empezado mal*. Trad. Carlos Comas. (Col. Testimonio.) Barcelona. Seix Barral. 1966. 315 pp., 21,5 cm.—Estudio muy completo acerca de la actual situación socio-económica y posible porvenir de Africa. Se centra especialmente en todos los aspectos que deberían revestir las reformas agrarias, la selección de cultivos, la promoción agrícola, en una palabra.

Demuestra gran competencia y conocimiento de las realidades en los países francófonos, aunque las soluciones rápidas que ofrece, aun llenas de sensatez y coherencia, no es fácil que encuentren por su complejidad, los realizadores indispensables.

KUBY, HEINZ: *Provokation Europa. Die Bedingungen seines politischen Überlebens*. Köln, K. and W. 1965. 392 pp., 22 cm.—Se trata de una reflexión sobre Europa que ha encontrado merecido eco en las distintas publicaciones y revistas. Los temas principales que aquí se desarrollan coinciden con los nervios más vivos de la actual política continental, es, a saber, la reconquista del eje geográfico hoy ladeado hacia el Oeste en el centro del continente, la posición vis a vis de Estados Unidos y la matización en la unión europea, por todos admitida como postulado. El estilo es dialéctico; se vibra por un nacionalismo a escala continental.

Psicología-Pedagogía

CHAUCHARD, PAUL: *La moral del cerebro*. Trad. M. U. P. OP. (Col. Cristianismo y Mundo, 17.) Madrid. Euramérica. 1965. 201 pp., 18 cm.—Otro libro meritorio del Director de la Escuela de Altos Estudios y Profesor de Psicólogos Prácticos, que por tratar—con acertada pericia—de nuestro cerebro, de lo que tenemos de más esencial y más constitutivo del ser humano y de nuestras actitudes, no puede menos de ser útil e intere-

sante. Se pretende explicar, en breve resumen, la relación que existe entre nuestro espíritu y las neuronas, entre los impulsos nerviosos y los mediadores químicos. El autor apunta cómo se puede conocer hoy el papel psicológico que juega nuestro cerebro en virtud del análisis científico y trata de establecer entre la psicología y la neurofisiología las bases de una fenomenología cerebral del psiquismo. El aparente ma-

terialismo científico adquiere aquí su verdadera dimensión espiritualista.

—: *Vicios de las virtudes, virtudes de los vicios*. Trad. José Jiménez Lozano. (Psicología-Medicina-Pastoral, 47.) Madrid. Fax. 1966. 231 pp., 19,5 cm.—Con este original título el Dr. P. Chauchard ha escrito en francés un libro interesante que ahora forma parte de la colección Psicología-Medicina-Pastoral, de Fax, con el número 47 del catálogo. Después de pasar revista—en la primera parte—a las siete virtudes capitales y sus contrarios vicios, examina el autor desde certeros puntos de vista las siete virtudes teologales y cardinales y sus defectos más salientes. «La virtud—afirma Chauchard—es un justo medio de equilibrio humanizante en el punto óptimo.» Todo lo que se aparte de ese *optimum* no es virtud, sino vicio. Libro éste que abre nuevos horizontes y sorprendentes. Siempre fue verdad, y el autor lo demuestra una vez más que la gracia perfecciona la naturaleza.

GRUPE LYONNAIS D'ETUDES MEDICALES: *El amor maternal*. Trad. José A. Garay. (Col. Psicología-Medicina-Pastoral, 48.) Madrid. Razón y Fe. 1966. 222 pp., 20 cm.—Ya son conocidas las características de los libros del Groupe Lyonnais: labor de equipo, presidida por una estructuración fuerte y una metodología científica exigente. El tema es interesante y el libro puede dar peso a las trivialidades de la cultura media.

CENTRE D'ETUDES LAENNEC: *El niño malformado*. Trad. Lázaro M. de

Mendijur. (Psicología-Medicina-Pastoral, 39.) Madrid. Razón y Fe. 1965. 182 pp., 19,5 cm.—El libro procede del conmovedor proceso de Lieja y, en realidad, es un examen, ya más sereno, del problema que allí se ventiló. Se aducen informes médicos, ensayos psicológicos y problemas morales. De mucha ayuda para médicos y padres interesados.

FIERRO, ALFREDO: *El subnormal, misterio de dolor*. Barcelona. Balmes. 1966. 80 pp., 21,5 cm.—De «meditación pastoral»—en el rico sentido que este adjetivo tiene hoy, a partir del reciente concilio «pastoral»—calificaríamos estas páginas que el teólogo zaragozano dedica al tema del subnormal. En ellas se sitúa el hiriente «caso» en el marco general del problema del mal, para desentrañar luego los valores religiosos y evangélicos que en la condición subdotada descubre la penetración teológica y que hace a sus protagonistas «religiosamente fascinantes» y «profetas de la esperanza». Junto a los valores de pensamiento teológico y sensibilidad espiritual—confortante acercamiento al dolor—, señalamos que la obra es un modelo de bien decir las cosas entrañables de Dios y del hombre.

Historia de la pedagogía, 2 vols. Zaragoza. Edit. Luis Vives. 1965. 439 y 432 pp., respect., 21,5 cm.—La Editorial Vives ha dedicado casi mil páginas, en dos tomos, a la historia de la pedagogía. Es un libro sintético, visto desde posturas muy firmes y con el valor de dar una crítica concreta de las corrientes pedagógicas y de las grandes figuras que las integran.

Literatura

ARCE, MANUEL: *Anzuelos para la lubina*. (Ancora y Delfín, 272.) Barcelona. Destino. 1966. 154 pp., 18,5 cm. Es un diálogo entre dos mujeres desconocidas, que en su primero y único encuentro se analizan mutuamente sus respectivos fracasos humanos o morales. La ideología, esencialmen-

te espiritualista, fluctúa entre la admisión de la trascendencia, existencia y providencia de Dios, bellísimamente expresada en ocasiones, y un angustiado escepticismo. El lenguaje, sofisticado y académico, no corresponde a la condición humana de ambas mujeres, pero no nos atreve-

ríamos a considerarlo como un defecto, y, de otra parte, la narración es fluida y agradable.

MARSE, JUAN: *Últimas tardes con Teresa*. (Premio Biblioteca Breve 1965.) Barcelona. Seix Barral. 1966. 334 pp., 20 cm.—La novela me ha resultado un injerto inhábil de técnica naturalista avanzada—sexualidad y groserías—con bastante convencionalismo en temas y soluciones. Se retrata la vida barcelonesa actual, con insistencia preferente en los veranos y la costa brava. El tipo más conseguido es el de la criadita Maruja.

DELIBES, MIGUEL: *U. S. A. y yo*. Barcelona. Destino. 1966. 240 pp., 21 centímetros.—Delicioso libro de viajes. Diríamos intrascendente, por su tono desenfadado y castizo o por el predominio que en él tiene la anécdota, si no fuera posible extraer de las consideraciones del autor acerca del gran país que visita, toda una filosofía de la vida y una constante oferta al contraste con nuestras propias realidades.

CESBRON, GILBERT: *Teatro*. Son las doce, Doctor Schweitzer. Romper la estatua. (Ancora y Delfin, 270). Barcelona. Destino. 1966. 307 pp., 18,5 centímetros.—La primera de ambas obras aparece en castellano con mucha oportunidad, casi como homenaje al Dr. Schweitzer en el año de su muerte. Es un puro parlamento, sin acción, entre cinco personajes que desnudan sus actitudes interiores respecto de la generosidad y la en-

trega. Como teatro es poco convincente. Las actitudes, demasiado sutilmente distintas. De ello resulta que el diálogo es siempre extraordinariamente denso, poco natural y produce una sensación de enrarecimiento ambiental. Idénticas características reviste la segunda, basada en la vida de Santa Teresita de Lisieux.

RICA, CARLOS DE LA: *Edipo el Rey*. (Col. «El toro de barro», 1.) Carbo-neras de Cuenca. 1965. 62 pp., 17,5 centímetros.

CRESPO, ANGEL: *No sé cómo decirlo*. (Col. «El toro de barro», 2.) 60 pp.—Una nueva colección de poesía. Y al frente de ella y también abriendo la marcha, Carlos de la Rica, el sacerdote-poeta, con su verso personalísimo, intrépido, que recuerda técnicas de los campeones del 21 y se incorpora a la hodierna denuncia social. Con los ojos arrancados de Edipo, contempla el mundo de hoy como desde la lejanía tebana, y, a la vez, muy dentro de las inquietudes contemporáneas. Sigue la colección con nuevos poemas de Angel Crespo, sobrios, horizontales y, como suyos, con fuerte sabor a tierra castellana.

GASCÓ CONTELL, EMILIO: *Encuentros y despedidas*. Madrid. Afrodiseo Aguado. 1966. 298 pp., 21 cm.—Libro gustoso, más para los entrados en años que para los jóvenes. En rápidas, y, por lo mismo, no cansadas pinceladas, va el autor evocando personajes destacados y anécdotas agradables sobre ellos. Narraciones fluidas y amenas.

Varia

LEROY, PIERRE SJ: *Perfil humano de Teilhard de Chardin*. (Col. «Tiempo de hacer», IX.) Barcelona. Nova Terra. 1965. 56 pp., 20 cm.—Es más conocido el pensamiento que la personalidad de Teilhard de Chardin. Un compañero de buenos trechos de su vida nos descubre en estas pocas páginas al hombre, en la circunstancia exterior de su existencia, y, sobre todo, en la densidad de su espíritu, mayormente de su vibran-

te cristianismo. Se recoge aquí la impresionante e iluminadora carta de Teilhard al General de la Compañía de Jesús. Cierran el folleto unas páginas muy útiles de bibliografía teilhardiana.

STEINER, J. F.: *Treblinka. La révolte d'un camp d'extermination*. Paris. Fayard. 1966. 394 pp., 20 cm.—He aquí un libro apasionante y discutido. Apasionante porque a

la intensidad de descripción de las condiciones de vida en uno de los tristemente célebres campos de concentración durante la segunda guerra mundial (Dachau, Büchenwald...), añade un fenómeno que sólo en Treblinka ocurrió: la revuelta de los campamentarios contra los guardianes armados hasta los dientes. Y lo lograron. Libro discutido, porque ni el prólogo de Simone de Beauvoir ni la felicitación personal del Presidente De Gaulle al autor, han impedido que muchos judíos, y entre ellos Leon Poliakov, su máxima figura histórica, descubran en el relato numerosos, sutiles, pero inconfundibles rasgos antisemitas. (Cfr. Rev. Preuves, mayo 1966, pp. 72-76.)

CONCILIO VATICANO II. Antología y prólogo por Beltrán de Heredia. Declaraciones a manera de epílogo por José María Gil Robles. Madrid. Afrodiseo Aguado. 1966. 97 pp., 20 cm.—Esta pequeña antología tiene un singular carácter: el de tratar de arrojar luz intensa sobre aquellos aspectos de los documentos conciliares que, según el recopilador, más énfasis

necesitan en nuestro catolicismo. Quizá sea éste un medio de estimular las apatías inertes o de neutralizar las reticencias con que algunos pretendan minimizar el éxito prodigioso del Concilio; pero fiamos más de la expansión completa, serena y fecunda de todo el «tomo» conciliar que de estos intentos parciales, no absolutamente exentos de intención polémica.

BRENAN, GERALD: *The face of Spain*. London. Penguin Book. 1965. 269 pp., 19 cm.—El autor, sobradamente conocido por otra obra de mayor volumen, que hubiera quedado en un segundo término, de haber tenido el valor nosotros de historiar con más pluralidad de opiniones el período Segunda República-guerra civil, nos ofrece en este volumen un sencillito Baedeker turístico, sazonado por el estilo ágil del periodista, de algunas regiones españolas: Castilla la Nueva, Extremadura y parte de Andalucía. Un primer capítulo introductorio y de carácter interpretativo resulta distanciado y poco simpático para cualquier español nada afectado de chauvinismo.

Obras recibidas

- ANCIAUX, PAUL: *El sacramento del matrimonio*. Trad. Luis Vera. Barcelona. Ediciones 62. 1966.—282 pp. 18 cm.
- ANCONA, LEONARDO: *Cuestiones de psicología*. Trad. Ismael Antich. Barcelona. Herder. 1966.—867 pp. 25 cm.
- Annuaire International de l'éducation*. Vol. XXVII. 1965. Genève. Bureau International d'Education. 1966.—480 pp. 24 cm.
- ARADILLAS, ANTONIO: *Concilio y vida cristiana*. Madrid. Atenas. 1966.—389 pp. 16 cm.
- ARON, RAYMOND: *La lucha de clases*. Trad. Antonio Valiente. (Biblioteca Breve, 239.) Barcelona. Seix Barral. 1966.—292 pp. 20 cm.
- AUBER, MICHEL: *Les jeunes devant la foi. Réflexion pastorale autour des 16-24 ans*. Lyon Emmanuel Vitte 1966.—51 pp. 18 cm.
- BATTEO, ANTONIO M.: *Dictionnaire d'épistémologie génétique*. Dordrecht. Reidel Publ. 1966.—188 pp. 22,5 cm.

En esta sección se anuncian los libros recibidos por la Revista. La Redacción no se compromete a reseñarlos todos. Enviense dos ejemplares a: RAZON Y FE. Pablo Aranda, 3. Madrid-6.

- BEA, AG. KARDINAL: *Die Kirche und das jüdische Volk*. Freiburg. Herder. 1966. 167 pp. 22 cm.
- BERNARD, FRANÇOIS: *Limitation ou régulation des naissances?* París. Ed. Ouvrières. 1966.—86 pp. 18 cm.
- Bibliotheca Sanctorum*. Vol. VII. (Giust-Lhull.) Pont. Univer. Lateranense. 1966.—678 páginas. 28 cm
- BRUGNOLI, PEDRO: *La espiritualidad de los laicos*. (Alfa y Omega, 20.) Buenos Aires. Ed. Paulinas. 1965.—300 pp. 21 cm.
- BUERO VALLEJO, ANTONIO: *Teatro selecto*. Madrid. Escelicer. 1966.—612 pp. 18 cm.
- BUNIN, IVÁN: *Sujodol. El maestro*. Trad. Tatiana Enco. (Austral, 1359.) Madrid. Espasa Calpe. 1966.—147 pp. 17,5 cm
- CESBRON, GILBERT: *La abeja contra el cristal*. Trad. Fco. José Alcántara. (Ancora y Delfin, 275.) Barcelona. Destino. 1966.—262 pp. 18,5 cm.
- COURTELINE, JORGE: *Los señores chupatintas*. Trad. Nicolás González. (Austral, 1357.) Madrid. Espasa Calpe. 1966.—142 pp. 17,5 cm.
- CHARBONNEAU, P. E.: *Lettre ouverte aux théologiens*. Un problème du monde moderne: La limitation des naissances. París. Ed. Ouvrières. 1966.—95 pp. 18 cm.
- Esclava del sacramento y de la caridad*. Santa María Micaela del Santísimo Sacramento. Homenaje en el I centenario de su muerte. Madrid. Inst. Adoratrices Esclavas Smo y de la Caridad. 1966.—285 pp. 22,5 cm.
- FIERRO, ALFREDO: *El subnormal, misterio de dolor*. («Profetas de la esperanza», 1.) Barcelona. Balmes. 1966.—80 pp. 21,5 cm.
- GALARNEAU, JOFFRE: *René Razón et le Problème Social*. París. P. Lethielleux. 1966.—288 páginas. 19 cm.
- GAUTHIER, PAUL: *Letres d'ouvriers aux évêques*. (Col. «Eglise et Monde ouvrier») París. Ed. Ouvrières. 1966.—198 pp. 18 cm.
- GIRAUDOUX, JEAN: *Simón el patético*. Trad. Manuel Azaña. (Austral, 1395.) Madrid. Espasa Calpe. 1966.—149 pp. 17,5 cm.
- GÓMEZ DE LA SERNA, RAMÓN: *Nostalgias de Madrid*. (Austral, 1380.) Madrid. Espasa Calpe. 1966.—261 pp. 17,5 cm.
- GRUPE LYONNAIS D'ETUDES MEDICALES: *La acción del hombre sobre el psiquismo humano*. Trad. José A. Garay. (Psicología-Medicina-Pastoral, 55.) Madrid. Razón y Fe. 1966. 215 pp. 20 cm.
- *Perspectivas y límites sobre la experimentación con el hombre*. Trad. Rafael Gil Ruiz de Zárate sj. (Psicología-Medicina-Pastoral, 51.) 229 pp
- HÄRING, BERNARDO, y otros: *Pastoral del pecado*. Trad. Alfredo M. Oltra. (Diakonía, 11.) Estela. Verbo Divino. 1966.—390 pp. 19 cm.
- *Problemas de la educación para la confesión*. Trad. Fernando Cubells. (Diakonía, 13.) 175 pp.
- HOWIE, EDITH: *La casa de piedra*. Trad. J. Román. (Austral, 1366.) Madrid. Espasa Calpe. 1966.—170 pp. 17,5 cm.
- HUGO, VÍCTOR: *Bug-Jargal*. Trad. Dionisio Alcalá Galiano. (Austral, 1374.) Madrid. Espasa Calpe. 1966.—216 pp. 17,5 cm.
- JENNINGS, SIR IVOR: *El sistema monárquico en Inglaterra*. Trad. Carlos Puyuelo. (Col. 21, n.º 40.) Madrid. Escelicer. 1966.—252 pp. 19 cm.
- JUNCO, ALFONSO: *Controversia con don Antonio Caso*. 2.ª ed. México. Edit. Jus. 1966. 160 pp. 20 cm.
- JUNG, C. G.: *Recuerdos, sueños, pensamientos*. Trad. M.ª Rosa Borrás. (Biblioteca Breve, 233.) Barcelona. Seix Barral. 1966.—424 pp. 20 cm.
- LALINDE POYO, LUCIO: *Yo hice un cursillo de cristiandad*. 2.ª ed. Estela. Verbo Divino. 1966.—184 pp. 18,5 cm.
- LE CARRÉ, JOHN: *Asesinato de calidad*. 2.ª ed. Trad. M.ª Luisa Borrás. (Esfinge, 5.) Barcelona. Noguer. 1966.—215 pp. 18,5 cm.
- LEVI, ANTHONY SJ: *Religion in Practice*. London. Oxford University Press. 1966.—208 páginas. 20 cm.
- LYONNET, ANDRÉ: *A qui irions-nous?* París. Ed. Ouvrières. 1966.—158 pp. 18 cm.
- MARTÍNEZ MORENO, CARLOS: *Con las primeras luces*. Barcelona. Seix Barral. 1966.—194 páginas. 19,5 cm.
- MAUROIS, ANDRÉ: *Au commencement était l'action*. París. Plon. 1966.—156 pp. 19 cm.
- MUCK, HERBERT: *Die Gestaltung des Kirchenraumes nach der Liturgiereform*. (Reihe

- «Lebendiger Gottesdienst», 12.) Münster. Regensburg. 1966.—72 pp. 25 cm.
- ORTEGA Y GASSET, JOSÉ: *El espectador*. Tomos III, IV, V, VI, VII y VIII. (Austral, 1407, 1414, 1420.) Madrid. Espasa Calpe. 1966.—227, 216 y 226 pp. 17,5 cm.
- PAX ROMANA: *Responsabilidad social de la Universidad*. (Cristianismo y tiempo, 37.) Barcelona. Estela. 1966.—189 pp. 19,5 cm.
- PERNET, ESTEBAN: *Así fue su alma*. Tarrasa. Tipografía Martí. 1966.—110 pp. 17,5 cm.
- PORRO CARDEÑOSO, JULIO: *El pulso de nuestra fe*. Sugerencias posconciliares. Bilbao. Ed. Paulinas. 1966.—217 pp. 18 cm.
- Prêtres comment?* París. Ed. Ouvrières. 1966.—292 pp. 18 cm.
- Rasgos de la espiritualidad de Madre Sacramento*. Madrid. Rev. Espiritualidad. 1966.—434 pp. 24,5 cm.
- ROCHARD, JOSEPH: *Les ouvriers ruraux*. París. Ed. Ouvrières. 1966.—93 pp. 18 cm.
- RONCUZZI, ALFREDO: *Umane certezze*. (Il libro della verità ragionata.) Roma. Desclée. 1966.—178 pp. 24 cm.
- SENDER, RAMÓN J.: *Epitalamio del prieto Trinidad*. (Ancora y Delfin, 247.) Barcelona. Destino. 1966.—301 pp. 18,5 cm.
- STAEHLIN, CARLOS M.^a SJ: *Teoría del cine*. (Col. «Fílmica», 2.) Madrid. Razón y Fe. 1966.—340 pp. 20 cm.
- TRISQUE, JEAN: *Oscar Cullman: Una teología de la historia de la salvación*. Trad. José A. Pombo. (Theologia, 7.) Barcelona. Estela. 1966.—346 pp. 21,5 cm.
- URTIAGA, ALFONSO: *El indiano en la dramática de Tirso de Molina*. Madrid. Revista Estudios. 1965.—256 pp. 24 cm.
- VALLE, JOSÉ EDUARDO DEL: *Manual práctico del automovilista*. Madrid. Escelicer. 1966. 647 pp. 18,5 cm.
- Vaticano II. 16 documentos para usted*. Madrid. Ed. Espiritualidad. 1966.—246 pp. 21,5 cm.
- VÁZQUEZ, JESÚS MARÍA OP: *Turismo y pastoral*. (Cuadernos Monográficos, 7.) Madrid. Instituto Estudios Políticos. 1966.—227 pp. 21 cm.
- ZAMBRANO, FRANCISCO SJ: *Diccionario Bio-Bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*. Tomo VI. Siglo XVII (1600-1699). México. Edit. Jus. 1966.—797 pp. 23 cm.

Depósito legal: M. 920.—1958.

Novedades en «PERSPECTIVAS»

EL ATEISMO ¿TENTACION O ESTIMULO?

Mons. Veuillot y otros

20 × 12 cm. 324 págs. Rúst. 150; tela 182 ptas.

Libro que expone—a veces es terrible—el panorama actual. Ofrece soluciones. El ateísmo en los diversos países, ambientes y profesiones. Colaboradores de fama mundial: Moeller, Chauchard, Jolif, Panikkar, Chombart de Laurwe, Reding, Heer...

VISION CATOLICA DE LA HERENCIA PROTESTANTE

Otto Karrer, Thomas Sartory y otros

20 × 12 cm. 240 págs. Rúst. 128; tela 160 ptas.

Autores y temas importantes. Los obstáculos extrateológicos que dificultan la unión. El camino hacia el núcleo de verdad en las afirmaciones de los hermanos separados. Las imágenes con que la Biblia presenta la esencia de la Iglesia. Bases de diálogo en el problema del primado.

LITURGIA Y PERSONALIDAD

Dietrich von Hildebrand

20 × 22 cm. 192 págs. Rúst. 115; tela 147 ptas.

Estudio riquísimo en perspectivas, de la transformación de la personalidad por el diálogo litúrgico con Dios. Supera lo meramente pedagógico y psicológico. Autor de fama mundial.

ALMA HUMANA Y CIENCIA MODERNA

Dr. Michel de Langre

20 × 22 cm. 260 págs. Rúst. 135; tela 167 ptas.

La ciencia descubriendo las íntimas honduras del alma. ¿Un fin lícito? El libro es una confrontación—muy al gusto de hoy—entre la mentalidad del epifenomenista y la del metafísico.

Ediciones FAX

Zurbano 80 - MADRID 3

"PSICOLOGIA - MEDICINA - PASTORAL"

EDITORIAL RAZON Y FE S. A. y EDICIONES FAX

Novedades

LA EDUCABILIDAD RELIGIOSA DE LOS DEFICIENTES MENTALES

E. Paulhus

FAX

20 × 14 cm. 358 págs. Rúst. 170; tela 202 ptas.

¿Son susceptibles de educación religiosa los deficientes mentales? En caso afirmativo: ¿en qué medida?, ¿con qué sentido?, ¿por cuáles métodos? Capital importancia. Libro amplio y matizado.

PERSPECTIVAS Y LIMITES DE LA EXPERIMENTACION CON EL HOMBRE

Groupe Lyonnais

RAZON Y FE

20 × 14 cm. 232 págs. Rúst. 125; tela 157 ptas.

Un problema que se da en la realidad y cada vez con mayores abusos y aberraciones. Un libro útil que indica hasta dónde se puede llegar y qué se puede y debe conseguir.

LA VIDA AFECTIVA ORIGINARIA DEL NIÑO

F. Fornari

FAX

20 × 14 cm. 244 págs. Rúst. 120; tela 152 ptas.

Obra técnica. De importancia. Materia difícil y trascendental, pues sitúa todos los problemas del desarrollo afectivo del hombre—que deberá coronarse en la capacidad para amar adultamente—sobre su adecuado fondo de la experiencia afectiva primordial.

Pedidos: Ediciones FAX - Zurbano 80 - MADRID (3)

"PSICOLOGIA - MEDICINA - PASTORAL"

EDITORIAL RAZON Y FE S. A. y EDICIONES FAX

Novedades

EL MEDICO ANTE SUS DERECHOS Y SUS DEBERES

Groupe Lyonnais

RAZON Y FE

20 × 14 cm. 232 págs. Rúst. 115; tela 147 ptas.

¿Un libro sobre problemas médicos? Más exacto: un libro sobre problemas del médico. Cuestiones de conciencia y dignidad profesionales, esencialmente bajo una norma, pero de matiz difícilmente codificable.

AMOR, NEUROSIS Y MORAL CRISTIANA

Ignace Lepp

FAX

20 × 14 cm. 144 págs. Rúst. 95; tela 127 ptas.

La problemática psicológica del amor en sus diversos niveles: conyugal estricto, interpersonal, en la sociedad, en el cosmos y para con Dios. Solucionada a la luz del Cristianismo, con la ayuda de la Psicología y la Filosofía modernas.

LA ACCION DEL HOMBRE SOBRE EL PSIQUISMO HUMANO

Groupe Lyonnais

RAZON Y FE

20 × 14 cm. 216 págs. Rúst. 125; tela 157 ptas.

Cómo es la influencia del hombre sobre el psiquismo de otros hombres. Modos de acción; problemas; soluciones; límites; posibilidades. Desde las condiciones para una recta dirección, hasta los abusos de los fabricantes de opiniones.

Pedidos: Ediciones FAX - Zurbano 80 - MADRID (3)

MAS DE 100 AÑOS AL SERVICIO DE SUS CLIENTES



BANCO DE BILBAO
UNICO BANCO ESPAÑOL CON SUCURSALES EN OTROS PAISES

APROBADO POR EL BANCO DE ESPAÑA CON EL N.º 3478

«Cuestiones Actuales»

61

BIBLIA Y CORAN

J. Jomier

19 x 12 cm. XVI + 176 pp.
Rústica, 80 ptas.

**Estudio relacional
sereno
científico
oportuno**

Editorial RAZON Y FE, S. A.

Pedidos

FAX. Zurbano 80. MADRID-3

RESIDENCIA

PEÑA-CASTILLO

SANTANDER

Destinado a nutrición y sistema nervioso (sico-somática, sicoterapia, neurosis y toda clase de tratamientos).



Director:

DOCTOR L. MORALES

Apartado 172 - Teléfono 2-91-81

SAGRADA ESCRITURA

Textos y libros de consulta

TEOLOGIA DEL NUEVO TESTAMENTO

Meinertz

2.^a edición. Tela, ptas. 500.

Un tratado magistral, claro y completísimo, sobre una materia imprescindible.

Auzou

2.^a edición. Ptas. 178; tela, 210.

Excelente texto que sitúa todos los Libros Sagrados en un ambiente vivo y original. Síntesis de problemas, soluciones y ciencias.

LA TRADICION BIBLICA

VIDA DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO

Fillion

8.^a edición. Tela, ptas. 500.

Una obra extraordinaria, cuidadosamente puesta al día por Juan Leal SJ.

EDICIONES FAX

Zurbano 80 - MADRID 3

Colección "TEMAS CRISTIANOS"



CONCILIO, CATEGORIA Y ANECDOTA

I. Elizalde SJ

Tomo segundo

CUARTA SESION

No es una crónica superficial y táctica, sino una crónica de la evolución de las ideas y argumentos a lo largo de las sesiones.

Responde a un esquema de buen hacer periodístico, moderno y profundo.

Una colección de artículos a veces con valor de verdaderos ensayos escritos por un periodista conciliar.

Precio: 75 ptas. 182 págs.

Tomo primero

TRES PRIMERAS SESIONES

El libro está en la mejor línea de lo que hoy se llama "reportaje a profundidad" o "prensa de explicación".

El Correo Español.

Inteligente postura que lo sitúa por encima de integristas y progresistas, como "testigo" y no como "parte". Es un libro claro, veraz y valiente.

Ya.

Precio: 110 ptas. 330 págs.

**Adquiera toda la historia del Concilio en breve y densa síntesis
y a precio módico.**

OTROS TITULOS DE LA MISMA COLECCION:

2. PROCESO A LA ENSEÑANZA PRIVADA
3. EL ROSTRO SECRETO DE LA IGLESIA
4. MARIA, MADRE DEL SEÑOR, FIGURA DE LA IGLESIA, Max Thurian.

En preparación:

5. VISION CRISTIANA
6. LA IGLESIA EN UN MUNDO TRANSFORMADO
7. LA CRISIS DEL CRISTIANISMO CONTEMPORANEO

En cualquier librería o

Editorial **HECHOS Y DICHOS**. Apartado 243. ZARAGOZA

TEXTOS

TECNICA Y HUMANISMO EN LA EMPRESA

Plaza

Pesetas 140. Texto moderno con moderno enfoque: para situar la empresa al nivel de auténtica comunidad de personas.

PROSA ESPAÑOLA SIGLO XX

Micó Buchón

Encuadernado, ptas. 125. Antología amplia y actual: ensayo, cuento, novela, humorismo, periodismo de todos los géneros. Más de 115 autores, con más de 160 trozos literarios.

HISTORIA DE LA IGLESIA CATOLICA

Ridder

En tela, ptas. 225. Obra de sólida ciencia y de gran experiencia pedagógica. Texto atrayente para clases superiores de bachillerato, seminarios, círculos de estudio. Desarrolla adecuada y objetivamente los factores políticos y culturales. Abundantes gráficos. Capítulos especiales para la parte referente a España.

COMPENDIO DE PSICOLOGIA EXPERIMENTAL

Fröbes

5.^a edición. Ptas. 140. Obra clara, completa en materia tan importante y delicada. Faltaba algo así para las Facultades de Filosofía.

ORIENTACIONES SOCIALES

Vila Creus

7.^a edición actualizada. Ptas. 81; en tela, 107. Libro necesario para los que atraviesan el portón de la Universidad, Seminarios y Círculos de Estudio. Al día.

COMPENDIO DE HISTORIA DE LA IGLESIA

Llorca

3.^a edición aumentada y actualizada. Ptas. 104; en tela 185. Riquísimo en datos. Ideal para el estudio y para el repaso. Perfectos índices.

PSICOLOGIA

Bulnes

15.^a edición. Ptas. 130. De indiscutible valor pedagógico.

Editorial RAZON Y FE S. A. — Ediciones FAX

Sobre Biología

PROBLEMAS Y TEORIAS SOBRE LA NATURALEZA DE LA VIDA

Giovanni Blandino

RAZÓN Y FE

24 × 17 cm. 408 págs. Pesetas 250; tela 300.

Excelente exposición crítica de la moderna biología teórica. Obra importante y utilísima. Profundidad.



CUESTIONES BIOLOGICAS

Adrián Zulueta

Profesor de la Universidad de Comillas y en la F. Filosófica de Loyola

RAZÓN Y FE

25 × 16 cm. 432 págs. Figuras, cuadros y esquemas. Pesetas, tela 230.

Libro muy completo. Intermedio entre la iniciación y el tratado. Precisión técnica y gran nivel científico. Claridad. Modernidad. Bibliografía.



LA EVOLUCION BIOLOGICA

Piero Leonardi

Catedrático de la Universidad de Ferrara.

Adaptación y prólogo

Bermudo Meléndez

Catedrático de la Universidad de Madrid.

FAX

25 × 17 cm. 408 págs. 175 figuras. Pesetas 195; tela 250.

Estudio a nivel Universitario de la Evolución en general y exposición de la teoría personal del autor (Teleogenesis). Obra completísima sobre un tema trascendental.

Pedidos: Ediciones FAX. - Zurbano, 80. Madrid-3

UNA EDICION DE MAXIMA GARANTIA

en prensa

VATICANO II
DOCUMENTOS CONCILIARES COMPLETOS

**Constituciones. Decretos. Declaraciones. Mensajes.
Discursos y Breves pontificios**

**TEXTO. NOTAS. INDICES DE MATERIAS
HISTORIA Y SINOPSIS DE CADA DOCUMENTO**

Prólogo del Cardenal Bea



**DOS EDICIONES PREPARADAS CON EL MAYOR RIGOR
CIENTIFICO POR UN CUERPO DE ESPECIALISTAS DE LA
COMPAÑIA DE JESUS**



edición bilingüe - edición española

RAZON Y FE

Admón.: Edit. FAX. Zurbano 80

MADRID 3

Tel. 234 42 91

APOSTOLADO DE LA PRENSA

Velázquez 28

MADRID 1

Tel. 225 88 41

L. J. LEBRET

DINAMICA CONCRETA DEL DESARROLLO

14,4 x 22,2 cm, 560 págs. Rústica: 380 ptas. Tela: 440 ptas.

Obra que ofrece las conclusiones de treinta años de investigación, experiencia y esforzado trabajo al servicio de los hombres.

Lebret es director de investigaciones del *Centre National de la Recherche scientifique*, Doctor *honoris causa* de la Universidad de São Paulo y consejero económico de los gobiernos del Senegal y del Líbano. Es también el fundador del centro de estudios sociales y económicos *Economie et Humanisme*, cuya finalidad es la de pensar la economía en función de los hombres.

Lo económico y lo humano no deben separarse nunca. Según este punto de vista, se enfocan en el presente libro todos los problemas de los países subdesarrollados. De aquí que el estudio de la situación del momento y de la inmediata necesidad humana ocupe siempre el primer lugar. A modo de conclusión subraya el autor la necesidad y las condiciones de un desarrollo universal. La dinámica del desarrollo debe ser concebida a escala mundial.

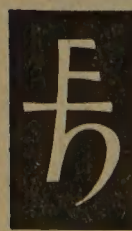
Numerosos gráficos ilustran las teorías expuestas y contribuyen a proporcionar al lector un conocimiento claro y realista de todas las cuestiones tratadas.

K. RAHNER

EL CONCILIO, NUEVO COMIENZO

12,2 x 19,8 cm, 32 págs. Rústica: 20 ptas.

Recoge este librito el texto de una conferencia que el padre Rahner pronunció a raíz de la clausura del Concilio. Muestra un camino para responder a los interrogantes de ¿qué ha sucedido?, ¿en qué punto nos hallamos?, ¿qué hay que esperar?

 **EDITORIAL
HERDER**

PROVENZA, 388

BARCELONA (13)

Precio: 40 pesetas